

حلّ مشكلات الاشارات  
لنصير الدين الطوسي

کتاب

الانسان في  
مع الشرح

والشرح من تصف الحاكم الكامل  
سلطان الحق في دودة الساعين يمين  
الحق واليقين محمد الطوسي نور الله عليه

القوة العاقلة المتأخيرة التي  
 نفس مويته والثالث انية عينيته  
 والثالث انية معقوليته وباعتبار  
 قال امير المؤمنين ع الخ طالب علمه الله  
 من عت عن الحرام واتصرو على جاحته من الكلام  
 بفضل الله وقنع بمقسم رزقه عاش  
 من ايامه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان اياها من ايام سيفه من الفؤاد والبيان  
 في قوله ما لا يحصى من دنياهم وغفر لهم بدونه  
 ولا يكون له الا الحجة في التنازع الا الشوك لا اكره  
 من تزييم من قال من العباد كانه في الخطايا  
 روزه انما فاحه

[illegible]



بعد تمام الفصل المذكور باليوم والسنة المذكورة في النسخ الثالث في النسخ المذكور  
لما كانت هذه الامور من اسباب الى الفوائد الاجسام من العنق فاما من لا  
الموت وهو ما وجدناه ليس موضوع الحق على قوت فقام بنفسه وقوة بالفعل لا  
وهو الذي يقبل لنفسه المساواة والبرك وهو ما ان يكون مقبولا ولو لا ابراهه باوة  
وتحديه كالمسقط الخط واما ان يكون منقضا لا يوجد لا ابراهه ذلك لا بالنسبة  
وتكون عدم الوضوح ومنها ذوات الوضوح وهو الذي يوجد لا ابراهه الصالح وبقاء  
منها انهم من لا في نفس ذلك ما قبل التسمية به واحدة وهو  
الخطي ومنه ما قبل في تلكها ت فام بعضها عما بعض وهو الجسم  
من المادرك واما الوفاق فهو مقدار الحركة لا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجز  
ما فيه ويستقبله ففان يترك لانه واما الذي فهو الحق الذي المنقضي من المقولات الشرح  
لا فانه وهو الحق الذي يكون بالحق من الحق والحق له وجوده في حق لا يوق بالحق من الحق لا كالا  
فان لا وجودا يخصه كالا فانه واما الكيف فهو قوة فانه الجسم لا يوجد اعتبار وجوده انه استند الجسم الى الماد  
ولا نسبة له وقوة ابراهه ولا بالجلل اعتبار يكون به ذوات مثل البياض والى واما ان يكون محصيا بالكم  
من وجود ما هو كماله بالخط ولا استقامة بالخط والقدرة بالقدرة واما ان يكون محصيا به وغير المحصية به  
اما ان يكون محصيا بتفعل عن الجواهر وقوة ما تفعل في الموجبات فالذا من حيث من صفته الذي به خطي الخط  
ليس كقوة فاعليات ومنها ما هو من الوفاق وسبع كقوة في انفعالها سرعة استند لها كمن الخطي وصفه  
ومنها ما لا يكون محصيا وهذا اما ان يكون استقامات انما استقامت النفس بالقيام لا كالات فان كان استقام  
بالقدرة وتبقى لا تفعل هي في طبيعة كالمصاحبة والصلابة وان كان استقاما السرعة لا اذ كان في  
في لان طبيعة مثل المراضة وان كان واما ان تكون في نفسها كالات لا تصور انما استقامات كالات  
افرى ويكون ذلك غير محصور في انما كان منها ما يما في علم مثل العلم والصحى وما كان من الزوال في حالا  
مثل مرض المصاحبة وعرض الخلق وفرق بين الصحى والمصاحبة فان المصاحبة قد لا يكون صحيا ومن جم  
الشيء لان وهو يكون الجوهرة مكانه الذي يكون فيه كقوة زينة العنق وسى وطوكون الجوهرة فانه الذكر  
كقوة في مثل كقوة هذا الجواهر والوضوح ويكون الجسم بحيث يكون لا ابراهه بعضها الى بعض نسبة الى الجواهر  
والمكانة والجواهر فاما المكان ان كان في المكان كالنظام والفقير ونحو الحقيق غير الوضوح المذكورة في  
الكيف والملك ولعل احصل ونسبة ان يكون كقوة الجوهرة جواهر في علم وطول ما مثاله مثل النابض  
والنسخي والفعل ونسبة الجواهر الى الجواهر فانه غير قادر الزات فانه يتخذ كالنسخي والتبوي  
وهو تفعل ونسبة الجواهر الى حاله في تلك الصفة مثل

قال النبي عليه السلام خير الدنيا والآخرة العلم •  
وسر الدنيا والآخرة العلم ————— ٢٥

عن لاجرم نه حکم عن ابيه قال  
 قال رجل النبي عليه السلام عن الشريعة  
 نساو عن الشر واصاوت عن الخير قال  
 سلم قال الا ان شر الشر مزار العلم  
 وان خير الخير حيار العلماء رواه الاراد

لما سمعت بان العم قد دخلوا وراهم الاثر بالماتون يستغنى  
 بثلثه كما عا راسه وقله يا ابا عبد الله ارحم من خلق الله

صلوات الله وسلامه  
 العظم والعبد العاصي لله تعالى  
 احمد ربنا من عفو الله له والوالد  
 ويكف العالم والجميع الحسين

وید  
سیس

$$\frac{b}{c} < 9$$


2014

Sakarya Kütüphanesi	
Kimlik	Laleli
Yeni No	
Eski No	2517

منتهى  
 نيات  
 علامه  
 حقه  
 على  
 كذا

عبد القادر بن محمد كوفي  
معه  
من عواري الدين  
السيد العابد  
بسم الله  
غفر لها











عروض عام للمنطق وضع موضع الجنس وبأية الرسم خاصة له وكلالهما عارضا للمنطق  
بالقياس الى غيره وانما قال بضمه مراعاة لان المنطق قد يصل الى ما سواه من اقسام المنطق  
اقام قوله عن ان يصل في فكره فالضلال ههنا مقدار ما يصل الى المطلوب وذلك يكون  
اما باخذ سبب علم السبيل او بفقد السبب او باخذ غير السبب مكانه فماله سبب  
**قوله** واعني بالفكر ههنا اي في رسم هذا العلم وذلك ان الفكر قد يطلق على  
حركة النفس بالقوة التي اتتها مقدم البطن الاوسط من الدماغ المستقر بالدور اي  
حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في الحفريات واما اذا كانت في المحسوسات  
فقد تسع حينئذ قد يطلق على معنى ثان اخر من الاول وهو حركة من جهة الحركات  
المذكورة توجه النفس بها من المطالب متوردة في المعاني الحاضرة عندها طالبة بها  
تلك المطالب المؤدية اليها الى ان تحصيلها ثم ترجع منها نحو المطالب وقد يطلق على معنى  
ثالث موجود من الثاني وهو الحركة الاولى وحدها من غير ان تجل لرجوع الى المطالب  
جزائه وان كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والخط هو الفكر الذي يؤد في  
خواص نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه في حوزة جميعا الى العلم المنطق  
والثالث هو الفكر الذي يستعمل بازيائه الجديس على ما سيأتي ذكره في الخط الثالث  
فخصص الشيخ لفظة الفكر ههنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة **قوله** ما يكون عند  
اجماع الانسان **قوله** يعني به الحركة الاولى المستند بها من المطالب الى المبادئ والثانية  
المستقل بها من المبادئ الى المطالب جميعا والارباع هو الارباع وهو تعيين الغرض **قوله**  
ان يسبق عن امور حاضرة في ذهنه يعني به الحركة الثالثة التي هي الرجوع من المبادئ  
الى المطالب وهذه الحركة وحدها من غير ان يستعملها الاولى قلما تنفق لانها تكون حركة نحو  
غاية غير متصورة وقد نفع على ذلك العلم الاول في باب اكتساب المقدمات من كتاب  
القياس والحاصل انه عرفت الحركتين جميعا بالثانية منها التي هي اشهر **والفائل في الشارح**  
قد تجيء في تقدير معنى الفكر اولا في تسعة نقوله ههنا ثانيا في الفرق بينه يكون عند  
الاستقال المذكور ومن نفس الاستقال ثالثا وعلم مرة على امور غير الاستقال ومرة على الانتقال  
م جعل الحركة الاولى ارادية وتما في كذا يحتاج فيه الى المنطق والثانية طبيعية وسماها  
هكذا لاحتياج معه اليه وكذلك في خط يظهر بآدنة تأمل مع ضبط ما قدرناه وانما  
قال عن امور حاضرة ولم يقل عن علوم او ادراكات لان الظنون نحوها قد تكون مبادئ  
انضا وانما قال عن امور ولم يقل عن امور اهد لان المبادئ التي مستقل عنها الى المطالب استقلا  
صناعية انما تكون فوق واحدة ومواجز الاقوال الشارحة ومقدمات الجمع على ما سنبين  
**قوله** متصورة او مصدق بها ههنا فالمتصور هو الحاضر محجور عن الحكم والمصدق بها

[illegible]

هو الحاضر مقادنا له وبقسمان جميع ما حضر الذهب **قوله** تصد بقا علينا وطينا  
أو وضعنا وتسلينا **هـ** الشيخ المحض الذي لا رجحان فيه لا حد طونه المقيض على الآخر يتلزم  
عدم الحكم فلا يمارى لا يوصد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن باقباله وذلك هو الجهل البسيط  
والحكم بالطرف الراجح اما ان يقارنه الحكم باسناع المروج او لا يقارنه بل يقارن بجوده  
والاقل هو الجانم والثاني هو المظنون الصرف والجانم اما ان يصبر مطابقة للخاص  
او لا يصبر فان اعتبرت فاما ان تكون مطابقا او لا تكون ولما دل اما ان يعنى الحاكم الحكم  
مخلافه او لا يمكن فان لم يمكن فهو اليقين وسيقع ثلث اشياء الجزم والمطابقة والثبات وان  
امكن فهو الجانم المطابق غير الثابت والجانم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق  
الظن باراء اليقين عليه وعلى المظنون الصرف خلوها اما عن الثبات وحده او عنه وعن  
المطابقة او عنها وعن الجزم وحده نعم ما نعتبر فيه مطابقة الحاج الى اليقين وظن واما ما اعتبر  
فيه وان كان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان يقارن تسلينا او انكارا والاول لا يقسم الى مسلم عام  
اما مطلق تسلية الجمهور او مجرد تسلية طائفة والخاص تسلية شخص او تعليم او تعلم او مانع  
والثاني سبع وضعاً منه ما تصاد به العلوم وتبطل عليه المسالك ومنه ما يضعه القائل <sup>بكونه في البراهين</sup> **الفاصل**  
وان كان مناقضاً لما عقده لثبث به مطلوبه ومنه ما يلزمه المحب الجلي ويثبت عنه  
ومنه ما نقول به القائل باللبان دون ان يحقده كقول من يقول بوجود الحركة مثلاً فان  
جميع ذلك سبع اوضاعاً وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليميا باعتبار  
وضعي باعتبار آخر مثل ما يلزمه المحب بالقياس الى السائل والله وقد سعى التليم  
عن الوضع في مثلها لا يتأخر فيه من المسلمات والوضع عن التليم في مثل ما وضع في بعض المرات  
الخليفة وبما نطلق الوضع باعتبار اعني التليم وغيره وما ذهب اليه **الفاصل**  
**الشادح** في نفسه وما يتوان الوضع ما سلمه الجمهور والتليم ما سلمه شخص واحد  
ليس لتعارف عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقات باعتبار المذكور فوطئ على  
وضعي وميل غير مبدأ البرهان على ومبادئ الجدول الخطابية والسفطرة في المقام  
الباقية واما الشعور فلا يدخل مبادئه تحت التصديق بل انما يجازي ولذلك لم يعرض  
**الشيخ** لها وانما **الشيخ** لحرف الفداء في قوله علينا وطينا او وضعنا لتبين العلم  
والظن بالذات ومباينتهما للوضع والتليم باعتبار ولم يأت لحرف الفداء في قوله  
وضعنا وتسلينا ليشترك كما في بعض المواضع **الفاصل الشادح** انما قدم الظن  
على الوضع والتليم لتقدم الخطابة على الجدول في النفع فادج في قمته الظن بالتقسام  
السلة الشاملة لما عدا المقيمين من مبادئ الصناعات الثلاث لئلا يخل على الظن  
الصرف واما في **الشيخ** المصدق باقسامه ولم تقسم المقصود ان التقسيم التصديق

شلا لوقلا الجيد لمن سلنا فهو  
كون عسكه سبلا ٥

فمن فاز به العلم والفن احتسب الطائفة  
ولم يقبض الوضوء القليم

ويزيل العليل

بالحمد لله  
نقد المصنف  
عماد الدين  
توفيق الدين  
من المجلد الثاني

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣



اليها انقسام طبيعي ليس بالقياس الى شي واذك لا يتفق تبان القياس المولفه منها  
 بحسب الصناعات المذكورة واما التصور فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم مثلا  
 الى الذات والحروف والجنس والفضاء غيرهما انقساما عرضيا وبالقياص الى شي فان  
 الذات لشئ قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة الخطائية التي لا تصير بهاته البتة  
 وتعلل **الفاضل الشارح** ذلك بان التصور لا يقبل القوة والضعف والصدق  
 لقبها فاسد لان التصور لو لم يقبلها لكان المتصور بالحد الحقيقي كالمصور بالرسوم  
 او بالمثل وانما نشأ من غلطه هذا انه الذي ذهب اليه من القوتات انما يمكن  
 ان تكتب **قوله** الى امور غير حاضرة فيه **ه** فاني ان المطلوب لا يكون معلوما وقت  
 الطلب فان الحاصل لا يستحصل **فان قيل** انكم تستدركون الفكر بالحركة من  
 المطالب الى المبادئ والعود اليها فكيف تحرك عما لم يحضر عند المتحرك وهم انما  
 في المطالب ان لم تكن معلومة اصلا **اجيب** بان المطلوب يكون حاضرا من جهة  
 غير حاضرة من جهة والجهتان متغايرتان فمن الجهة التي لم يحضر يطلب من الجهة التي  
 حضر تحرك عنه او لا ويترتب انه المطلوب اجزاء والسبب في ذلك اختلاف مراتب  
 المدرك بالضعف القوة والنقصان والكمال فالمطلوب تصور معلوم باذراك ناقص  
 مطلوب استكمال والمطلوب بصدق معلوم الحدود مطلوب الحكم عليها **قوله** وهذا  
 الانتقال لا يكون ترتيب فيما تصرف فيه وهيئة **ه** يريد بالانتقال الحركة من المبادئ  
 الى المطالبات قد ذكرنا ان المبادئ لكل مطلوب انما يكون فردا واحد والمطلوب من الاشياء الكثير  
 شي واحد لا بعد صيرورتها علة واحدة لذلك الشئ لان الحلول الواحد له علة واحدة  
 والتأليف هو جعل الاشياء الكثيرة شيئا يمكن ان يطلق عليه الواحد بوجهه فاما بالكل  
 شادي الى المطالب بالتأليف والتأليف المراد به في هذا الموضع لا يكون ان يكون لبعض  
 اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ومن ان يحضر لمجم الاجزاء صورة  
 او حاله يشبهها يقال لها واحد وهي الهيئة وهي متأخرة بالذات عن الترتيب كما هو  
 متأخر عن التأليف فاذن لا يكون هذا الانتقال من ترتيب وهيئة المبادئ التي تنقل  
 منها الى المطالب وكذلك قد يكون المبادئ بالنسبة الى المطالب انما ترتب وهيئة  
 على القياص المذكور **قوله** وذلك الترتيب والهيئة قد تقع على وجه صواب  
 وقد تقع لا على وجه صواب **ه** صواب الترتيب في القول الشارح مثلا ان  
 يوضع الجنس اولاً ثم تقيده بالفضل صوابا لانه ان حصل الاجزاء صورة وجداسة  
 تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياص ان يكون الحدود  
 في الوضع والجل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الرطب بينهما في الكيف والكم والهيئة

غلطه هذا من لايه

فان لا بد من تلك المقدمات من  
 هيئة مخصوصة بالنسبة الى المطالب  
 والماز على المقدمات بان  
 النسبة الى المطالب الاول على  
 الاجزاء منها

انما وضع ذلك

على ان يكونا على شراطين

على ما ينبغي وصواب الترتيب القياص ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب  
 الهيئة ان يكون من ضربين منج والفساد في البابين ان يكون الخلاف ذلك قد اسند  
 الى صابة وعدمها الى الصور وحدها دون المواد لان المواد لمجم المطالب في القوتات  
 والتصوات الساذجة لا تنسب الى الصواب الخطا لم يقا بل حكم واستعمال المواد التي  
 لا تناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب او هيئة البتة اذ القياص لبعض اجزاء البعض  
 واما تقاسمها الى المطلوب واما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع  
 الفساد فيها انفسها دون الترتيب الهيئة الملاحقين بها وذلك لما فيها من الترتيب الهيئة  
 بالنسبة الى الافراد **قوله** وكثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبهة بالصور  
 او موهما انه شبهة به **ه** اما باعتبار الصور وحدها فان الصواب هو القياص والشبه هو  
 المستند لانه امثال من جزئيات الكلها كما ان القياص امثال من كلي الى جزئياته والمهم  
 انه شبهة به موافق لاني ايراد الجزئ الواحد في التمثيل لاثبات الحكم المشترك يوم مشاك  
 ساير الجزئيات له في ذلك حتى نعلم انه استقرار واما باعتبار المواد وحدها ففي القوت  
 فان المواد الاول لا توصف بالصواب غير الصواب كمن عرف الصواب منها هو التقاضيا  
 الواجب قبولها والشبهة به من وجه المسائل والمقولات والمقولات ومن وجه اخر  
 المشبهات بالاوليات والموهوم انه شبهة للمشبهات بالمسائل واما باعتبارهما معا  
 فان الصواب موافق للبرهان والشبهة به الجدل والخطا من وجه **والسفسطة** من وجه والبرهان  
 انه شبهة به المشاغبة فانها تشبه الجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان **والفاضل**  
**الشارح** علة الجدل والخطا في الصواب جعل الشبهة به المخالطة والموهوم انه شبهة  
 المشاغبة ولمزم على ذلك ان يكون الجدل من جهة الشبهة لان المشاغبة توهم انها جدل  
**قوله** فالمنطق علم تعلم منه ضرب من المسقالات من امور جارية في ذهن الانسان  
 الى امور مستحصلة **ه** هذا الى اخره **ه** في المنطق حسب انه لا يقياس الى غيره فاما لاجل حبه  
 والبناء من قبل الخواص واما اخر هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه الخاصة اعني المسقالات  
 على بان المسقالات الهيئة والودية لم تكن بيته فلما بان عرفت بها قوله علم منه وفي بعض  
 النسخ تعلم منه ضروري المسقالات والاول يسمى جمل الضروب على الضروب الكلية  
 التي هي كالقوانين وبانها المسائل المنطقية والباقي يتفق عليها على جزئياتها المتعلقة  
 بالمواد على ما هو مستعمل في سائر العلوم واما قال علم تعلم منه ضروري المسقالات ولم  
 نقل علم ضروري المسقالات لان المقصود من المنطق بالصدق الاول ليس هو ان تعلم ضرب  
 المسقالات بل المقصود هو المصابة في الفكر كما تقدم والجل بالضروري اما حاد  
 مقصودا بقصد ثانيا لان المصابة منقورة الى ذلك **والفاضل الشارح**

انما هو

انما هو

المشادة

بقيا من بعضها الى بعض

فان لا بد من تلك المقدمات من  
 هيئة مخصوصة بالنسبة الى المطالب  
 والماز على المقدمات بان  
 النسبة الى المطالب الاول على  
 الاجزاء منها



افاد انه انما قال المنطق علم يتعلم منه ضرور الاستقالات والطبي علم يعرف منه احوال  
 بدن الانسان لان الجزيات التي يستعمل المنطق فيها كلمات في انفسها في العلوم و  
 الجزيات التي يستعمل الطب فيها ابدان جزوية لنوع الانسان وقد خص العلم بالكلية  
 والمعرفة بالجزيات **قوله** واهوال تلك الامور العلم بها هي تلك الامور  
 محقولات اولى واهوالها محقولات ثانية وهي كونها ذاتية وعرضية ومحمولة و  
 موضوعة ومتناسبة وغير مناسبة وما جرى مجراها فالعلم بذلك مقصود بقصد  
 ثالث لان ضرور الاستقالات تعرف بذلك **قوله** وعدا اصناف ما ترتب  
 الاستقالات فيه وهيئة جارية على الاستقامة واصناف فاليس كذلك **قوله** فالأول هو  
 الضرور المنجى من القياسات البرهانية والحدود الثابتة والثاني ما عداها  
 مما استعمل على فساد ضروري او مادي من القياسة والتعرفات المستعملة في سائر  
 الصناعات وما لا يستعمل اصلا لظهور فسادها والجزء الثالث **الفاضل الشارح** عذرك  
 الجدول والمطابقة في المستقيم والاستقرار والميل في غيرها والعمدة في الخطأ والميل  
 في الجدول المستقر على ما يقتضيهما **اشارة** وكل حقيقة تتعلق بترتيب  
 اشياء هي متبادي منها الى غيرهما بل بكل تاليف فذلك الحق فيخرج الى تعريف المذموم  
 القيق منها الترتيب والتأليف **قوله** كل حقيقة اي كل حقيقة لا يشاء علمي والتأليف  
 اقدم من الترتيب بالذات كما سبق والترتيب اخق من التأليف لان يوجب تأليف من  
 اشياء لها وضع متاعلا او حاسا من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بل يوجب ترتيب  
 الترتيب بل بان الترتيب المعنى مستلزم التأليف للعين والتأليف المعنى مستلزم  
 الترتيب للعين بل مستلزم ترتيبا تاما مما يمكن وقوعه في تلك الاجزاء مثلا التأليف  
 من **ا ب ج** يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع على ترتيب **ب ا ج** وغير  
 مما يمكن والمراد ان كل حقيقة تتعلق بترتيب بل بكل تأليف فانه يخرج الى تعريف  
 المفردات التي هي مواد التأليف والترتيب لان اخصاص الترتيب المعين بالبنية  
 الى المطلوب دون ما عداها مما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك المواد واهوالها  
 وليس المراد من قوله بكل تأليف ما يقع منه ان كل واحد مما هو حقيقة موجود  
 بالتعلق بكل واحد من التأليفات المنجزة وغير المنجزة بل المراد منه ان كل  
 حقيقة تتعلق بترتيب بل على تأليف انفق فانه كذا وكذا واما قال كذلك فيعلم  
 ان علمه الاجتياح الى تعريف المفردات ليست هي الترتيب بل اعم منه وهو التأليف  
**قوله** لا يمكن وجه بل من الوجه الذي لا جله يصح ان يقع فيها **قوله** اي كما  
 حيث هي محقولات اولى وطبائع اعيان الموجودات بل هي مشتركة في محقولات

صحة ذلك في

ثانية

ولا كذلك مطلقا فان البحث عن المحقولات الثانية من حيث هي محقولات ثانية متعلق بالعلمية  
 لا ولي من حيث متعلق منها الى غير **قوله** ولذلك ما خرج المنطق الى اذ اعيان احوالها  
 احوال المعاني المفردة ثم متعلق بها المراعاة احوال التأليف **قوله** التأليف متعلق اول  
 وثان والاول تقع في الموقالات الشارحة في القضايا واجزائها مفردات تذكر احوالها  
 الصورة في ايساغوجي والمادة في قاطع نياس والثاني تقع في الحج واجزائه قضايا في  
 مفردات بالقياس اليها ومولات بالقياس لما قبلها وتذكر احوالها الصورة في  
 بايزمينا في وشتعل عليها الفهم الثالث والرابع والخامس من هذا الكتاب والمادية  
 في اشارة مباحث الصناعات الخفية وشتعل عليها الفهم السادس **اشارة** وكان  
 من اللفظ والمخ علاقة ما **قوله** للشي وجود في اعيان ووجود في الازهان ووجود في  
 العبارة ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذي دلل  
 فصيحة فلفظان باخلاف الموضح والذهني على الخارج دلالة طبيعة لا تختلف اصلا  
 فمن اللفظ والمخ علاقة غير طبيعية ولذا كقول علاقة ما لان العلاقة الحقيقية  
 هي التي بين المعنى والعين **قوله** وربما اثرت احوال المعنى **قوله** الاستقالات البرهانية  
 قد يكون بالفاظ ذهنية وذلك لوضع العلاقة المذكورة في الازهان فلهذا السبب  
 تاردت احوال الخاصة بالفاظ الى توهم اشارة الى المعاني وسغير المعاني بتغيرها  
 والاعطال التي تعرض بسبب اللفظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يترى الى  
 المعاني لاشتمال اللفظ الذهني ايضا عليها **قوله** فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان  
 مراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم **قوله** انظر في المعاني  
 انما يكون بقصد اول في اللفظ بقصد ثان ونظرة في اللفظ من حيث ذلك غير مقيد  
 بلغة هو معرفة حال افرادها وتركيبها واشراكها وشكلها وسائر احوالها في  
 دلالتها كدفع السلب على الربط المقصود السلب وعكسه المقصود الجدل وكذلك في  
 على الجهة والجهة عليها وبالجملة سائر ما ذكره في شرائط القبض على اللفظ **اللفظية**  
**قوله** الاضيق **قوله** يريد به ما يخص اللغة التي يستعملها المنطقي في تعريفه  
 حل المعقولات بلغة ان تنب له وتنب عليه وذلك كدلالة لادام التعريف في لغة  
 العرب على استغراق الجنس وعم الطبيعة ودلالة انما على مساواة حتى القضية  
 ودلالة صيغة السبب التي على المعنى المتعارف الذي يحكي بانه **اشارة**  
 وكان الجهول بازاء العلوم الجهول البسيط تقابل العلم تقابل العدم والمعرفة ومع  
 قد يستحصل العلم والجهول المركب تقابل العلم تقابل العدم والمعرفة ومع  
 العلم داراد بالجهول منها الجهول البسيط وقسمه قسمة مقابلة الى القصور والاضيق

دخول

ف

البلاغة في العلم استعمل في  
 والجملة بكها في اللفظ

في اللفظ في احوال

ف

لغة الامم اللذان يعرف



فان لا اعلم لا تماثل بالملكات ولا يسقم لها باقسامها **قوله** فكم ان الشئ قد علم  
تصورا ساذجا مثل علمنا في اسم المثلث وقد علم تصور معه صدق **قوله** بينه على عدم  
الضاد بين التصور والتصديق فان احدهما يستلزم الآخر بل الضاد بين عدم الحكم مع  
التصور الذي عبر عنه بقوله ساذجا ووجوده معه وانما قال بغير اسم المثلث ولم يقل  
بغير المثلث لان التصور قد يكون حسب الاسم وقد يكون حسب الذات والموافق لغيره عن  
التصديق والبناء لا يعرف لانه متأخر عن العلم بمعية التصور فلا يحسن التماثل في التصور  
الساذج **قوله** مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين ذلك صدق  
ببرهن عليه في الشكل الثاني والثلثين من المقالة الاولى من كتاب الماصول لا قليس **قوله**  
كذلك الشئ قد جهل من طريق التصور فلا تصور معناه الى ان يعرف مثل ذي الاسمين والمفصل  
وغيرهما **قوله** تعدلها محتاج الى مقدمات في هذه نقول ما كانت الامداد انما تالف  
من الواحد فالنصف التي لبعضها الى بعض تكون لا محالة تحت يقد كلا المتبين اما احدهما  
او بال اقل منهما حتى الواحد وهي النسب العددية والمقادير التي نوعها واحدا  
المخطوط مثلا او السطوح فلها اما نسب عددية تعضى تشاركها او نسب خطية بها  
وهي التي تكون حيث لا تعد المتبينين احدهما ولا يتي غيرهما وهي تعضى تباينها والنسب  
المقدارية الشاملة لهما اعم من العددية والخطية المساوي لضلع المربع لخطية  
ولذلك يقال له قوى عليه فان المربع يتكون من ضرب ذلك الخط في نفسه والمثلث من  
المقادير ما يشارك مقدار مضروضا والاصل ما يشاركه فالخط المنطق في الطول  
يشارك خطا اخر مضروضا بنفسه والمنطق في القوة يشارك خطا اخر مضروضا  
بكل منطق في الطول منطق في القوة ولا يتكسر واذ انقصر هذا **فبقول**  
اذ فرض خطان متباينان في الطول منطقان في القوة لخطين تكون نسبة احدهما  
الى الآخر نسبة الخسة الى جذر الثلثة فانه سمي مجموعا بنى الاسمين وفصل  
الطولما على الاصغر يسع بالمفصل واحوالهما مذكورة في المقالة العاشرة من  
كتاب الماصول **قوله** وقد جهل من جهة التصديق الى ان يعلم مثل كون  
القطر قويا على ضلع القائمة التي يوترها **قوله** الزاوية القائمة في كل واحد  
من المأذنين للتساويين على جنبي خط مستقيم متصل باخر مثله لا على الاستقامة  
ويسم الخطان ضلعيها وتشتت الزاوية بضلعيها بالقوس ولذلك يسمى كل خط  
ثالث معترض متصل بهما وتتراها لقياس اليها ويسم ايضا قطر لانه يكون قطرا  
للدايرة التي تمس محيطها بالزوايا الثلثة الحاديه من المخطوط الثلث وايضا  
لانه نصف السطح المتوازي الاضلاع الذي يخط به الضلعان هكذا هذا القطر

بلشامها

المثيل  
المتساوية  
المتساوية  
المتساوية

النسبة المتساوية  
المتساوية

انه

في  
الشيء  
الذي  
هو  
الشيء

في  
الشيء  
الذي  
هو  
الشيء

الزاوية القائمة التي يوترها  
المتساوية

هي على ضلع القائمة التي يوترها القطر اي ساوي مربعه  
مربعه فان قوة الخط مربعه الذي يخط به كما هو مثلاً  
اذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثمانية فالقطر يكون خمسة  
لان مربعه وموهمة وعشرون يساوي مجموع مربعيهما ومما ستة وعشرون وبرهان  
ذلك مذكور في الشكل المعروف بالاعداد من مائة واربون من المقالة الاولى  
من كتاب الماصول ولما قال في التصور المجهول الى ان يعرف وفي المصدق المجهول الى  
ان يعلم ان المعرفة والعلم كما نفسان الى الجزي والكل فقد نسبنا الى الادراك المسبوق  
بالعدم او الى الاخير من الادراكين لشي واحد تتكلم بهما عدم والى المجرى عن هذا الاعتبار  
ولذلك لا توصف بالعلم وقد نسبنا الى البسيط والمركب ولذلك نقول عرفت الله وكما يصح  
علمه فلهذا الاعتبار الاخير خص التصور ببساطته بالقياس الى التصديق بالتعريف  
خص التصديق لتكرهه بالعلم **قوله** فالسلوك الطبيعي متاثر بالعلوم وخواها اما ان  
تجه الى تصور مستحصا اما ان توجه الى تصديق شقصل وقد جرت العادة بان يسمي الشئ  
الموصل الى التصور المطلوب قولاً يشارفاً فانه حدوهم **قوله** بغير نقوله وخواها ما عدا  
التصور التام واليقين من التصورات الناقصة والظنون **واعلم** ان الحد متالف من  
الذاتيات والرسوم من العرضيات والحد في اللغة المنع ونقال للمجاز من الشين حد  
وحد الشئ طرفه وانما سمي الطرفاً لانه منع ان يدخل فيه خارج او يخرج عنه داخل و  
الرسم هو الاشياء والذاتيات في امور داخلية وتدل على شئ في ماهيته والعرضيات  
خارجية وتدل على شئ في آثارة وعوارضه فمع التعريف تلك حد وجمعه رسماً **قوله**  
وخواه **قوله** يريد به هادون الرسم من الامثلة وغيرها **قوله** وان شئ الشئ الاول  
الى التصديق حجة فانه قياس ومنه استقرار **قوله** القياس تعبير الشئ على مثال شئ اخر  
مثال قياس القدة بالقدة والقياس يقين الجزوي بالكل في الحكم الثابت للكل والظن  
تعد القوي قوية فقوية يقال استقرت البلاد اذا تبعتها تخرج من ارض الى ارض  
والمستقرى يتبع الجزيات جزياً جزياً فيحصل الكل **قوله** وخواه **قوله** يريد  
به المثيل وسميه القفصاً قياساً لانه الحاق بجزى آخر في الحكم **قوله** ومنها ايضا الحاصل  
الى المطلوب فلا سبيل الى ذلك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم **قوله** يريد بالحاصل  
المعلوم مبادئ ذلك المطلوب التي مذكورها **قوله** ولا سبيل ايضا الى ذلك مع  
الحاصل المعلوم لما باليقين للجهة التي صلاها جليها مؤدياً الى المطلوب **قوله** يريد بالظن  
ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافياً  
لكان العلم بالقضايا الواجب قبولاً علماً بجميع العلوم وايضا فاما علم الانسان ان



هذا هو الخط المسطر  
وهو الذي لا يتغير

نقال بالعموم اذا كان  
كثير الغاية والنتج

الطابع والمصنف  
الارباب المطابع

العلم والاسم  
الواقعة

جزى

صارح



هذا هو المطلوب

البحر لا يتحرك ان هذا مثلاً يثبت ثم يراها عظمى البطن ويظنها خلت وذلك لعدم الترتيب والهيئة  
في عليه وعليه تقاسم المقود **أشارته** فالمنطقي ناظر في الأمور المتقدمة  
المناسبة لمطلوب مطلوب لا يريد بذلك المطالب الجوزية التي مع المواد كحدث العالم  
بل المطالب الكلية التصورية او التقديرية المجردة عن المواد حقيقة كانت غير حقيقية  
والمواد المتقدمة مع مباديها المناسبة لها على الوجه الكلي القانون أيضاً **قوله** وفي  
كيفية تأديها بالاطار لا المطلوب المجهول فتصاري امر المنطقي اذن ان يعرف مبادي القول  
الشراح وكيفية تأليفه حذاً كان او غير وان يعرف مبادي الحق وكيفية تأليفها قياساً  
كان او غير **قوله** أي حال مناسبتها والمفطن للذكور وبالجملة فقد صرح في هذا الفصل  
اذا ذكر المنطقي ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة وان تصاري امره ان يعرف مبادي القول الشراح  
والحقبة بالاحتياج الى المنطق في الحركة الاولى من حركتي الفكر وفيما تلوهما من باب كلامه  
بالاحتياج اليه في الحركة الثانية وذلك وقد ما قلناه اولاً **قوله** والاولى من حيث  
فانما تفتح من الأشياء المفردة التي لا تلتف منها الحد والقياس سرهما يجري مجرىهما فلتفتح  
لأن **قوله** يريد به ما بين في كتاب ايضاً عن **قوله** وتبدأ تعرف كيفية دلالة الكلمة  
على المعنى **قوله** فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر  
**أشارته** الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطا  
بان يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى ويأريه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط  
به بله اضلع واما على سبيل المتضمن بان يكون المعنى جزءاً من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة المثلث  
على الشكل فانه يدل على الشكل لا على اسم الشكل بل على انه اسم لشيء جزء الشكل واما على  
سبيل الالتزام والاستنباط بان يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى كونه  
معنى غيره كالدين الخادج كالجذر منه بل هو صاحب ملازم لمثل دلالة لفظ السقف  
على الحائط والماسان على قابل صنعة الكتانة **قوله** دلالة المطابقة وضعية صرفية  
ودلالتا الضمن والالتزام باشتراك الوضع والعقل وسرطفاً ان لا يكون الاسم دالاً  
بالاشتراك على المعنى وعلى جزوه كما يمكن على العام والخاص او عليه وعلى لازمه كما يمكن  
على الجرم والنور بل يكون بان يقال عقلاً من اوصافها الى الآخر **قوله** في الالتزام مثل دلالة  
لفظ السقف على الحائط والماسان على قابل صنعة الكتانة ذكره شالين احداً للالتزام  
لما لم يلزم الانسان والثاني للالتزام لاننا قالنا بان صنعة الكتانة ولم تقل الكتانة ان  
المأول يلزم الانسان والثاني للالتزام لاننا قالنا بان صنعة الكتانة ولم تقل الكتانة ان  
في العلوم واستدل عليه بان الدلالة على جميع اللوان محالة اذ هي غير متناهية وعلى  
وعلى البنية منها باطله لان البين عند شخص ربما لا يكون يتأخذ فلا يلزم

قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر  
قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر  
قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر

**أقول**

وهذا بعينه قدح في المطابقة ايضا ان الوضع بالقياس  
الى الأشخاص مختلف والخوفه ان لا يلزم في جوابها هو وما جرى مجراه من الحدود التي  
المحور ان يستعمل على ما يحى سانه وامتناع سائر المواضع قد يصح ولو اعتباره لم يستعمل  
الحدود والرسوم الناقصة انما له عن الاجناس اذ هي ادل على ما هيئات الحدودات لم يلزم  
كما سبق **أشارته** الى المحول اذ قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس مناه ان  
حقيقة المثلث مع حقيقة الشكل ولكن معناه ان الشيء الذي يقال له ابيه مثلث فهو معناه ان  
شكله سوا كان في نفسه معنى ما اذ كان في نفسه اذ كان في نفسه اذ كان في نفسه اذ كان في نفسه  
للفاظ ولعل **الشيخ** اورد ههنا لعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس بترك المحل الذي  
بشئ في هذا الفصل هو محمول على المعنى لمحاولة ومناه كما قال ان الشيء الذي يقال له انه مثلث  
هو بعينه فقال له انه شكل سوا كان ذلك الشيء في نفسه معناه انما هو المثلث والشكل او كان  
في نفسه هو المثلث بعينه او الشكل بعينه هذا المحل يستدعي قياد المحول الموضوع من وجهه  
وتفاريما من وجهه وما به المخاد غير ما به الغاي فابه المخاد شيء واحد وهو الذي عبر عنه  
**الشيخ** بالشيء وما به الغاي قد يكون ان يكون شئ من صفات كواحد منها الى  
ما به المخاد كالضوء والظن المضاف الى الانسان الذي يستدعيها بالاضاح والناطق  
وح ان جعل محمولا وموضوعا كان ما به المخاد شأنا لا مغاير لهما وذلك معنى قوله كان في  
نفسه من ماله وقد يمكن ان يكون شأنا واحداً مضاف الى ما به المخاد كالشئ المضاف الى  
الشكل الذي يصور عن المجموع بالملك في ان جعل ذلك المجموع موضوعا كان المحول ما به المخاد  
وحده ومجرد ما به الغاي كما فعل المثلث شكل وان جعل محمولا كان الموضوع ما به المخاد  
كما قال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه اذ كان في نفسه اذ كان في نفسه اذ كان في نفسه  
المستفاد وهو محمول هو كالمضاف على الجسم والمحل بذلك المحل هو وجهه على الموضوع  
بالمواطاة بل المخرج لفظه ذلك كما قال الجسم ذو ساخر او سبق منه اسم كالمستفاد بالمواطاة  
عليه كما فعل الجسم امض المحول بالحقيقة هو المأول **أشارته** الى اللفظ المفرد  
والمركب **اعلم** ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والمفرد هو الذي  
لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا من وجوهه مثل تسمية اشياء بعبد الله فانك حين تدرك  
بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبداً لله فليست تريد تقولك عبداً شأنا اطلاقاً فكيف اذا  
سميته لعسى بل في موضع آخر يقول عبداً لله ويعود شياً وح يكون عبداً لله فخاله لا  
اسماً ومن مركب لا مفرد والمركب هو ما خالف المفرد ويسمى قولاً منه قولاً تام وهو الذي  
كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل هو الذي سمته المنطقون كلمة وهو الذي يدل على  
معنى موجود ليس غير معني في زمان معين من المله وذلك لولنا حيوان ناطق ومنه قول ناقص

قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر  
قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر  
قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر

المستفاد من الموضوع

تجده ان سائر المحول ان لم يدل على الموضوع  
فلا يحل على وان دل على الموضوع فلا يحل  
فلا يحل على وان دل على الموضوع فلا يحل  
فلا يحل على وان دل على الموضوع فلا يحل

قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر  
قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر  
قوله فبداية بالبعد من المقصود المأول من المنطق الى الان المقصود اليه آخر الامر

قوله



انما العلم بالشيء من حيث هو  
لا من حيث هو كذا  
العلم بالشيء من حيث هو

مثل قوله في الدار وولاد انسان فان الجزء من انشال هذين يوراد به الدلالة لان احدهما  
الجزء اداء ما تم مفهوما لا بقدرته مثل لا و في فان قول القائل زيد في اوريد لا  
يكون مد دلالة على ما يدل عليه في مثله فاما نقل في الدار او انسان لان في ولا اذ ان  
استاك اسماء والمفعول قيل في التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس لجزءه دلالة  
اصلا واعتراض عليه بعض المتأخرين بعد الله وامثاله اذا جعل علما لشخص فانه مفرد  
ان اجزائه دلالة ما استدركه جعل المفرد ما يدل جزوه على جزء معناه وادى  
ذلك الى ان تلتك القسمة بعض من جاء بعده فجعل اللفظ اما ان لا يدل جزوه على شيء  
اصلا وهو المفرد او يدل على شيء غير جزء معناه وهو المركب او على جزء معناه وهو  
المولف والسبب في ذلك سوء الفهم وقلة الاعتبار لما ينبغي ان نفهم ونعتبر وذلك ان  
دلالة اللفظ لما كانت وضعه كانت متعلقة بارادة المتلفظ اجبارية على قانون  
الوضع فاما يتلفظ به ويراد به معنى ما نفهم عنه ذلك المعنى يقال انه دال على ذلك  
المعنى وما سوى ذلك المعنى مما استعمل به ارادة المتلفظ وان كان ذلك اللفظ اوجزه  
منه بحسب تلك اللغة او بلغة اخرى او ارادة اخرى صلح ان يدليه عليه فلا يقال  
له انه دال عليه واذا ثبت هذا **فقول** اللفظ الذي يراد بحجوه دلالة  
على جزء معناه لا يخلو من ان يراد بحجوه دلالة على شيء آخر او لا يراد وعلى التقدير  
الاول لا يكون دلالة ذلك الجزء متعلقة بكونه جزءا من اللفظ الاول بل يكون ذلك  
الجزء بذاته الاعتبار لفظا براسه دالا على معنى آخر بارادة اخرى وليس كلامنا فيه  
فان لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزءه دلالة اصلا وفلك هو القدر  
الثاني بعينه فحصل من ذلك ان اللفظ الذي لا يراد بحجوه دلالة على جزء معناه لا يدل جزوه  
على شيء اصلا فادن الرمان اعني القديم والمحدث المفرد متساويان في الدلالة من غير عموم  
وخصوص ولو تأمل شامل انصف من نفسه لا يجد من لفظه بعد من بعد الله اذا كان علما بين  
لفظه ان من انسان تفاوت في المعنى فان كل واحد منهما كان دالا على شيء واحد  
كون الاول منقول من وقت والباقي عن منقول فامر مرجع الى حال اللفظ ولا يفرق  
احوال الاسم في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المنقول من التعليم الاول صحيح وان المفرد  
في المعنى شيء واحد كذلك اسما بله سواء مع مركبا او مؤنثا وتوجه الى ان اللفظ الذي  
**فقول** قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد به جزء منه دلالة اصلا  
زاد في الرسم القديم ذكر الارادة بتبنيها على ان المرجح في دلالة اللفظ هو ارادة المتلفظ  
وقال حين موجوده لعلم ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء اخر فان ارادة  
اخرى على شيء آخر لا يكون من حيث هو جزءه دلالة ما قصدناه وجعلنا بالمرح

قال انما العلم بالشيء من حيث هو  
لا من حيث هو كذا  
العلم بالشيء من حيث هو

فهو نظره ان اللفظ ليس  
في قولنا جردان ياطق اذا كان علما  
دال على جزء المعنى ولكن المتلفظ لا  
يريد ذلك المعنى فليس من ذلك ان  
الارادة ليس لها موطئ  
دلالة اللفظ

مركبا فان الفرق بين المركب والمولف على الاصطلاح الجديد لا فائدة لهذا  
العلم **قول** فنه قول تام الدلالة هو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل  
المقول على ان يملأ اشياء اسماء وافعال وحروف تسترك في اللفظ اشياء وهي كونها الفاظا  
مفردة دالة على معاني بالوضع والتواطؤ فالمعنى الجاهل لهذه الاربعة جنسها وتفرقت  
او لا تفصل صاعدا لا تنها في نفسها وفي غيرها وذلك لانه كما ان الموجودات قائما  
بفهمه هو المجرى وقائما بغيره هو العرض ومن المعقولات معقولا بنفسه هو الذات  
معقولا بغيره هو الصفة كذلك في اللفظ ما يودل في نفسه ودال في غيره والمخير هو  
الحرف وهو المادة والمولف جنس نفسه فصلان آخران هما التعلق بزمان معين **الشيخ**  
الثلة والتجوز عن ذلك المخير هو الاسم والمولف هو الفعل وتسميه المنطوقون كلمة  
والفعل عند الحاجة اعني منه عند المنطوقين فاعني تسمون الكلمات المولفة مع الضماير  
كقوله امشيت ايضا فعلا ففصول الفعل ملكات وصول الاسم والحرف اعتدائهما  
والعدم اعرف بالملكات من غير انعكاس فلذلك امصر **الشيخ** على ان يراد حد  
الفعل اذ هو ساوول خدما بالقوة فقال في حده وهو الذي يدل على معنى موجود  
لشي غير معين في زمان حقيق من الثلثة والفعل لا يفيك بعد الامور الخمسة اعني  
الاربعة المشقة والاستعلاء في الدلالة المشقة منه وبين الاسم عن شيئين احدهما  
كون معناه موجودا لغيره مرتبطا لذاته به وذلك لغيره هو الفاعل ولا يكون معينا  
وقد لا يكون لكن وجود التبيين او عدمه لا يتعلق بالفعل نفسه فهو في نفسه اعاقض  
الاحتياج الى غير لا بعينه لا الى غير بشرط ان يكون لا بعينه فان بينهما فترقا كسرا  
وهو المراد من قوله موجود لشي غير معين وقد يشترك الاسماء المتصلة بالافعال كالفاعل  
والمفعول والصفة في هذا والثاني حصوله في زمان معين فان من الاسماء ما يدل على نفس  
الزمان كالوقت ومنها ما يدل على ما جزوه الزمان كالصبح ومنها ما يدل  
على معنى اما حصل في زمان لا بعينه كجمع الاسماء المتصلة بالافعال جميعها مجردة عن  
الزمان المعين الذي حصل المعنى فيه اما ما عيّن زمانه فانه بحسب حصول المعنى فيه فهو  
الفعل لا غير وهو معنى قوله في زمان معين من الثلثة والحد الذي اورد **الشيخ** ناقص  
غير متساوول لجميع الذاتيات لاسيما الفصل الذي يدور عن الحرف لانه لا يتناول  
والحد التام للفعل التام ان يقال الفعل لفظ مفرد دال على معنى مستقل بنفسه  
وسمى لشي لا بعينه في زمان من الما منه الثلثة بعينه ذلك التعلق والافعال الناقصة  
ما نقص فيها الدلالة على معنى المعنى فتحتاج الى خبر يدل عليه كقولنا كان زيد قائما  
وهي التي تسميها المنطوقون كلمات وجودية وقد ظن بعضهم ان الفعل البسيط اعني

الوضع والتواطؤ لغير واحد

مختار من لاسماء المقام بالا فانه  
اللفظ لا يكون لشيء الا بما هو كذا

في العلم بالشيء من حيث هو

لان ذكره العلم بالشيء من حيث هو

في العلم بالشيء من حيث هو

العلم بالشيء من حيث هو



المجود عن الاسم الذي سمي المنطقون كلمة لا يوجد في لغة العرب لا يقال أكثر  
 للأفعال على الضمير فاسد يتحققه الخفاء فانزلنا قام في قام زيد حال عن  
 الضمير وان كان مشتقاً على ضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت  
 تدل بالضرورة على وقوعها في الحال وسمي قائم في تصريف الى الماضي والمستقبل  
 بادوات لذلك نقول بها وظهور من هذا الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع  
 على معنى مستقل بنفسه ولا يقضي وقوعه في زمان معين لتخيه والحرف لفظ مفرد  
 يدل بالوضع على معنى في غيره والتأليف الثاني بين هذه اللفظة معنى على استهواجه  
 انما فيها تامة ان حسب الفهم وما تاتى من اسمين او من اسم وفعل يستدل بها الى  
 المخبر كقولنا زيد قام او قام زيد **وقول الشيخ** ان القول التام هو الذي  
 كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل لوم ان التام مستلزمه لكن التأليف  
 من تعين غير ممكن لا يحتاج كل واحد منهما الى الاسم فخرج الاسم الى القسمين المذكورين  
 ثم ان قوله في المال جوان ناطق يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة قد ذكره الاقوال  
 التامة وح كون ما ذهب اليه الخفاء اخيراً لكنه استدل ان التام عليهم لا يقع موقع  
 المفرد وهذا يقع قوله في القول الناقص ان احد الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا  
 بتوحيده لما كانت الاداة لا تدل على معنى في غيره احتاجت في الدلالة الى غير  
 يقوم مدلولها به وهو المراد بالقدرة فالاداة المتعارضة بها يدل على كمالها يدرك عليه  
 في سلبها كقولنا انسان والفاقة اياها وان صيرت لغيرها لا تكون تدل على كمال  
 ما يدل عليه في سلبها كقولنا زيد لا والاول تأليف ناقص لانها في قوة مفرد والثاني ليس  
 بتأليف الا بعد انضيا في القترنة **اشارة** الى اللفظ الجزئي واللفظ  
 الكلّي اللفظ قد يكون جزئياً وقد يكون كلياً والجزئي هو الذي نفس تصور  
 معناه تمنع وقوع الشوكه فيه مثل المصور من زيد فاذا كان الجزئي كذلك فوجب ان يكون  
 الكلّي ما يتقابل وهو الذي نفس تصور معناه لا تمنع وقوع الشوكه فيه  
 فان امتنع لسبب من خارج مفهومه فبعضه يكون مشتركاً فيه باللفظ مثل الانسان  
 وبعضه يكون مشتركاً فيه بالقوة والامكان مثل الشكل الحيواني المحيط بالاشقي  
 عشر قاعدة مختصات وبعضه ليس تقع فيه باللفظ لا بالقوة والامكان لسبب  
 غير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى مثال الجزئي  
 ذلك وهذه الكرة المحيطة بتلك وهذه الشمس مثال الكلّي للانسان والكرة  
 المحيطة بها مطلقة والشمس هي الجزئي الذي دسمه هو الحقيقي والمضاف في هو  
 كل اخص تقع تحت اسم وان كان كلياً بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان فتقابلها

الضمير

ف  
 ان قيل الخفاء اسد من قبل الشيخ  
 الخفاء بعض المنطقين  
 بالمدلول المذكور

ف  
 ان كان هذه المقارنة اي  
 التأليف اذ ان هذه الصيغة

اسمع

اشركة

الكلّي

هذا هو المقام الذي سمي المنطقون كلمة لا يوجد في لغة العرب لا يقال أكثر  
 للأفعال على الضمير فاسد يتحققه الخفاء فانزلنا قام في قام زيد حال عن  
 الضمير وان كان مشتقاً على ضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت  
 تدل بالضرورة على وقوعها في الحال وسمي قائم في تصريف الى الماضي والمستقبل  
 بادوات لذلك نقول بها وظهور من هذا الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع  
 على معنى مستقل بنفسه ولا يقضي وقوعه في زمان معين لتخيه والحرف لفظ مفرد  
 يدل بالوضع على معنى في غيره والتأليف الثاني بين هذه اللفظة معنى على استهواجه  
 انما فيها تامة ان حسب الفهم وما تاتى من اسمين او من اسم وفعل يستدل بها الى  
 المخبر كقولنا زيد قام او قام زيد **وقول الشيخ** ان القول التام هو الذي  
 كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل لوم ان التام مستلزمه لكن التأليف  
 من تعين غير ممكن لا يحتاج كل واحد منهما الى الاسم فخرج الاسم الى القسمين المذكورين  
 ثم ان قوله في المال جوان ناطق يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة قد ذكره الاقوال  
 التامة وح كون ما ذهب اليه الخفاء اخيراً لكنه استدل ان التام عليهم لا يقع موقع  
 المفرد وهذا يقع قوله في القول الناقص ان احد الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا  
 بتوحيده لما كانت الاداة لا تدل على معنى في غيره احتاجت في الدلالة الى غير  
 يقوم مدلولها به وهو المراد بالقدرة فالاداة المتعارضة بها يدل على كمالها يدرك عليه  
 في سلبها كقولنا انسان والفاقة اياها وان صيرت لغيرها لا تكون تدل على كمال  
 ما يدل عليه في سلبها كقولنا زيد لا والاول تأليف ناقص لانها في قوة مفرد والثاني ليس  
 بتأليف الا بعد انضيا في القترنة **اشارة** الى اللفظ الجزئي واللفظ  
 الكلّي اللفظ قد يكون جزئياً وقد يكون كلياً والجزئي هو الذي نفس تصور  
 معناه تمنع وقوع الشوكه فيه مثل المصور من زيد فاذا كان الجزئي كذلك فوجب ان يكون  
 الكلّي ما يتقابل وهو الذي نفس تصور معناه لا تمنع وقوع الشوكه فيه  
 فان امتنع لسبب من خارج مفهومه فبعضه يكون مشتركاً فيه باللفظ مثل الانسان  
 وبعضه يكون مشتركاً فيه بالقوة والامكان مثل الشكل الحيواني المحيط بالاشقي  
 عشر قاعدة مختصات وبعضه ليس تقع فيه باللفظ لا بالقوة والامكان لسبب  
 غير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى مثال الجزئي  
 ذلك وهذه الكرة المحيطة بتلك وهذه الشمس مثال الكلّي للانسان والكرة  
 المحيطة بها مطلقة والشمس هي الجزئي الذي دسمه هو الحقيقي والمضاف في هو  
 كل اخص تقع تحت اسم وان كان كلياً بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان فتقابلها

الكلّي تعين وقوم قسموا الكلّي الى اقسام ستة بان قالوا اما ان يوجد في كبريى غير  
 منهاهية او منهاهية اذ في واحد فقط او لا يوجد اصلاً والمخيران اما ان يكون وجوده  
 في كبريى او لا يمكن بسبب غير المفهوم وامثلتها الانسان والكواكب والشمس  
 عند من يجوز نظيرها والاله والكرة المذكورة وشريك الاله وفيما ذكر **الشيخ**  
 كفاية وما في الكتاب ظاهر **اشارة** الى الذات والعرضي اللازم  
 والمفارقة قد يكون من المحولات ذاتية وعرضية لازمة وعرضية مفارقة  
 وليندر بتعريف الذات **اعلم** ان من المحولات محولات مقومة لموضوعاتها  
 ولست اعني بالمقوم المحول الذي ينقسم الموضوع اليه في حق وجوده ككون الانسان  
 مولوداً او مخلوقاً او محدثاً وكون السواد عرضاً بل المحول الذي ينقسم الله الموضوع  
 في ماهيته ويكون داخلياً ماهيته جزاء منها مثل الشكل للثلاث او الجسمية  
 للانسان ولهذا ينقسم في تصور الجسم جماً الى ان يمنع عن سلب المخلوقية عنه من  
 حيث تصور جماً ونفقر في تصور الملك سلباً الى ان يمنع عن سلب الشككية عنه وان  
 كان هذا فوقاً غير عام بل قد يكون بعض اللازمة غير المقومة بهذه الصفة على ما يستلزم  
 عليك ولكنه في هذا الموضع فرق كل محول فهو على حقيقته لان الجزئي الحقيقي من  
 حيث هو جزئي حقيقي لا يلحق على غيره وكل على فهو محمول بالاطبع على ماهو لحيته ورتباً  
 بما في الوضع والاطبع كقولنا الجسم حيوان وعاد واد **الشيخ** بالمحولات ههنا  
 ما في الطبع وهو اما ذاتة لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الذات بمعنى آخر كما  
 في ذكره فيخصص هذا باسم المقوم وهو اما ما تالفه الذات فتكون ذاتياً بالقبول  
 الى الذات والبسيط المطلق لذاته له بهذا المعنى واما ما هو نفس الذات فهو ذاتي  
 بالقياس الى جزئيات الذات المتكثرة بالوجود فقط وكل سواهما مما يحل على الذات  
 بعد بقومها فهو عرضي والجهود لجعلون الذات هو القسم الاول وطه وسكرو  
 لكون الذات عندهم منسوبة الى الذات والذات لا تنسب الى نفسها وبالجملة لا خلاف  
 تعريف الذات من عسيماً والقدماء قد ذكروا له ثلاث خاصيات احدها  
 انه لا يرضى ان تصور الشيء اذا تصور ما هو ذاته له او لا وباسمها ان الشيء يحتاج  
 الى انصافه بما هو ذاته له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا شيء  
 لجعله لوناً فان جعله سواداً جعله او لوناً والشهيا ان الذات تمنع دفعه هو ذاتي  
 له وجوداً وتوحيده هذه الخاصيات انما توجد للذات عند اخطاره بالملك مع الشيء الذي  
 ذاته له ومن السوالم الرضية ما يشارك الذات في اخصائصها من فان المميزين  
 مثلاً لا يحتاج في انصافه بالروحية الى علة غير ذاته ولا يمنع دفع الروحية عنه

لحقه

علم ان الله كماله  
 علم ان الله كماله  
 علم ان الله كماله

الى المحول الذي هو الموضوع

المفارقة

ما في الطبع

ف  
 او الذات الذي يشمل  
 الذات والمقوم

المفارقة

هذا هو المقام الذي سمي المنطقون كلمة لا يوجد في لغة العرب لا يقال أكثر  
 للأفعال على الضمير فاسد يتحققه الخفاء فانزلنا قام في قام زيد حال عن  
 الضمير وان كان مشتقاً على ضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت  
 تدل بالضرورة على وقوعها في الحال وسمي قائم في تصريف الى الماضي والمستقبل  
 بادوات لذلك نقول بها وظهور من هذا الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع  
 على معنى مستقل بنفسه ولا يقضي وقوعه في زمان معين لتخيه والحرف لفظ مفرد  
 يدل بالوضع على معنى في غيره والتأليف الثاني بين هذه اللفظة معنى على استهواجه  
 انما فيها تامة ان حسب الفهم وما تاتى من اسمين او من اسم وفعل يستدل بها الى  
 المخبر كقولنا زيد قام او قام زيد **وقول الشيخ** ان القول التام هو الذي  
 كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل لوم ان التام مستلزمه لكن التأليف  
 من تعين غير ممكن لا يحتاج كل واحد منهما الى الاسم فخرج الاسم الى القسمين المذكورين  
 ثم ان قوله في المال جوان ناطق يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة قد ذكره الاقوال  
 التامة وح كون ما ذهب اليه الخفاء اخيراً لكنه استدل ان التام عليهم لا يقع موقع  
 المفرد وهذا يقع قوله في القول الناقص ان احد الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا  
 بتوحيده لما كانت الاداة لا تدل على معنى في غيره احتاجت في الدلالة الى غير  
 يقوم مدلولها به وهو المراد بالقدرة فالاداة المتعارضة بها يدل على كمالها يدرك عليه  
 في سلبها كقولنا انسان والفاقة اياها وان صيرت لغيرها لا تكون تدل على كمال  
 ما يدل عليه في سلبها كقولنا زيد لا والاول تأليف ناقص لانها في قوة مفرد والثاني ليس  
 بتأليف الا بعد انضيا في القترنة **اشارة** الى اللفظ الجزئي واللفظ  
 الكلّي اللفظ قد يكون جزئياً وقد يكون كلياً والجزئي هو الذي نفس تصور  
 معناه تمنع وقوع الشوكه فيه مثل المصور من زيد فاذا كان الجزئي كذلك فوجب ان يكون  
 الكلّي ما يتقابل وهو الذي نفس تصور معناه لا تمنع وقوع الشوكه فيه  
 فان امتنع لسبب من خارج مفهومه فبعضه يكون مشتركاً فيه باللفظ مثل الانسان  
 وبعضه يكون مشتركاً فيه بالقوة والامكان مثل الشكل الحيواني المحيط بالاشقي  
 عشر قاعدة مختصات وبعضه ليس تقع فيه باللفظ لا بالقوة والامكان لسبب  
 غير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى مثال الجزئي  
 ذلك وهذه الكرة المحيطة بتلك وهذه الشمس مثال الكلّي للانسان والكرة  
 المحيطة بها مطلقة والشمس هي الجزئي الذي دسمه هو الحقيقي والمضاف في هو  
 كل اخص تقع تحت اسم وان كان كلياً بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان فتقابلها



في الوجود ذاته التوهم ان الذات بلحق الشيء الذي هو ذاته له قبل ذاته فانه من عل ماهيته  
 او يفيض ماهيته والعرضي اللازم لمحقته بعد ذاته فانه من معلولة وعللها ماهية هي غير  
 علل الوجود وقد اشار **الشيخ** في هذا الفصل الى الفرق بينهما فقال لست اعني بال  
 المقوم المحل الذي ينفع الموضوع اليه في الحق وجود بل المحل الذي يسبق اليه الموضوع في  
 ماهيته ثم قال تكون داخلية ماهيته جزمها مثل الشكل للملك يرد به القسم الاول  
 من الذات وهو الذات عند المجهود وقد يقال له جزء الماهية بالماز فان الجزء الحقيقي  
 لا يلحق على كنهه بالمواطاة والذاتي يلحق على الماهية بالمواطاة بل لما تكون اللفظ الدال عليه  
 جزاء من علما فهو يشبه الجزء لذلك قد اضطر الى اطلاق الجزء عليه **يقول** الجارة  
 عنه ثم انه بين الفرق بين علل الماهية وعلل الوجود بانحائية المذكرة فاما  
 موجودة لعلل الماهية غير موجودة لعلل الوجود فقال ولهذا المنقصة تصور الجسم جسما  
 الى ان تمتنع عن سلب المخلوق عنه من حيث تصور حسا وتسفر في تصور الملك ملكا  
 الى الخلق عن سلب الشكليه عنه **قال الفاضل الشارح** المسامحة عن  
 السلب بلزومه القطع بالمحاج لان المسامحة عن السلب تستلزم اخطا الذات بالبال  
 ايضا الذي هو شرط في ان يظهر الخاصية المذكورة له والقطع بالمحاج لاستلزمه  
 لانه قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة القريبة من التعلق ذلك عند ما يكون الذات  
 محتمل بالبال بل يكون الذهن ذاهلا عن الالتفات اليه ولذلك عدل عن ذكر القطع بال  
 المحاج الى العبارة عنه بالمسامحة عن السلب **قول** وهذا فرق ضعيف لان  
 المسامحة عن السلب والقطع بالمحاج متلازمان وحكما في استلزام اخطار الذات في  
 بالبال اذا كان بالفعل في عدم استلزامه اذا كان بالقوة واحد **قول** من حيث  
 تصوره جساما فانه هذا القدر ان امتياز الماهية عن الوجود لا يكون لانه المصور فعلا  
 لا امتياز عن علل الوجود لاهل **قول** وان كان هذا فرقا غير عام اي ليس فرقاً  
 بين الذاتات ومن جمع العرضيات فان بعض العرضيات اشار بها في كمالها بل  
 تمت خاص من الذاتات ومن لوازم الوجود التي لا تنتم الماهية وسأله ان يفرق بين  
 الملك والذات في بان الملك مصلح بخلاف الذات فان المصلح وان كان يتم المثلث  
 غيره لكنه بعد الفرق الوضع المطلوب **استدلال** الى الآلة المقوم **اعلم**  
 ان كل شيء له ماهية فانما تحقق بوجوده المعاني ابتصومه الماذهان بان يكون  
 اجزاءها حاضرة معها الماهية مشتقة عنها وهو الذي به لجاب عن السؤال  
 بما هو والراد ههنا كل شيء له ماهية مركبة دون البسائط وبدل عليه ذكر  
 الاجزاء وانما خص البيان بالمركبات لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات

الذات هو الذي لا يمتنع سلبه  
 عن الماهية او الذي لا  
 يثبت لها

**ف** الذات هو الذي لا يمتنع سلبه  
 عن الماهية او الذي لا  
 يثبت لها

من غير هذا ومنه ان الماهية  
 ما شاركه الذات فلا يصح ان يفرق

وهي مابه

الذات هو الذي لا يمتنع سلبه  
 عن الماهية او الذي لا  
 يثبت لها

الذات

الى وجودها المجهود **قول** ولذا كانت له حقيقة غير موجودة اذ الوجودين و  
 غير معلومة به **ف** نفع بالوجودين الخارج والذهني والشوق قد يكون حقيقة  
 هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو كل ما عداه  
 لكنه اذا اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو كذلك **قول** فالوجود  
 من مضاف الى حقيقة لازم او غير لازم **ف** الوجود اللازم هو بالعدم وجوده و  
 غير اللازم لما لا يعدم **قول** واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل  
 الانسان فانها في نفسها حقيقة ما و ماهية ليس انها موجودة في الاعيان او  
 موجودة في الماذهان مقوما ليا يلضاف اليها ولو كان مقوما لها الاستقلال ان  
 يحصل مضافا الى النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم فاستقال ان يحصل لفهم الانسان  
 في الفرد وجوده وتبع الشك في انها هل لها في الاعيان وجودا ليس اما الانسان في  
 ان لا يقع في وجوده شك لاسباب مفهومه بل لاسباب الاحسان من جزئياته وكذلك  
 مثلا لفرض ان يمان اجزاه اسباب الوجود في المفاعل والغاية والموضوع و  
 اسباب الماهية هي الجنس والفضل من حيث الوجود في القتل والمادة والصور  
 من حيث الوجود في اتحاد **قول** فجمع مقومات الماهية داخلية مع الماهية في القوة  
 وان لم تخطو بالبال مفصلة **ف** المركبات التي لا توجد اجزاه مقاربة فلاسان  
 اذا تصورها ان يميز اجزائها وتفصيلها وتلاط كواحد منها وقد منفر  
 عن غيره وذلك لقوته المميزة فاليفاقه بالفضل الاول الى المقصور الاول ان كان  
 مشروطا بخضوع الاجزاء معه بالفضل الثاني كما يكون عليه في الوجود مغاير  
 لا ليفاقه بالفضل الاول الى صور الاجزاء المفصلة المقارنة احاصلة عنه حسب  
 تصرفه في المقصور الاول وقد يكون الاول حاضرا بالفعل ملقنا اليه بالفضل الاول  
 مزدون ان يكون الثاني معه كذلك وان كان الاول لا يتم الاول ان يكون الثاني حاصل معه  
 بحيث يكون له ان يخضرها متى شاء وبلغت اليها بقضية متان في الغايات مجرى عن  
 تحشم اكتساب كالمعلومات الحاصلة التي لا بلغت اليها الذهن بالفعل وله ان بلغت اليها  
 متى شاء **ف** قول فجمع مقومات الماهية داخلية مع الماهية في التصور اشارة الى حضور  
 المقصور الاول مع اجزائه كما ذكره في اول الفصل بقوله ان كل ماهية فانها انما تصور  
 مع حضور اجزائها وقوله وان لم تخطو بالبال مفصلة اشارة الى التصور التفصيلي الثاني  
 الذي ذكرناه وقوله كما لا يخطو كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا اخطت بالبال  
 مثلت اشارة الى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة غير الملتفت اليها فظهر معنى  
 كلامه من غير تناقض كما ظنه بعض الناظرين منه **قول** فالذاتيات التي تحسب

تمثل

في

المصنف

الذهني

لما جاء الله الامم

للتفصيل

شي

الذاتيات التي تحسب

ظهور



للموضع من المنطق في هذه المقومات هـ اشارة الى الذات المتعارفة بين الجمهور في هذا  
الموضع فان الذات كتاب البرهان بطلت على هـ اشارة الى الذات ههنا **قول** وان  
الطبيعة الماصية الى الخلف فيها لما لا يدور مثل الانسان هـ يريد بان القسم  
الثاني من الذات المذكور الذي لا تعرفه الجمهور وتقدم لغيره مقدمة **فقول**  
المعاني التي لم يجمع مفهومها وقوع الشك في فهمها بل هو من حيث هي لا من حيث انها  
واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير موجودة او كسرة او جزئية او كلية او موجودة او غير  
لغة الحائز وتصحيح بعضها واحدة او كسرة او جزئية او كلية او موجودة او غير موجودة او كسرة او جزئية او كلية او موجودة او غير  
ذلك وح تكون العاض والمعرض شيئين لاشياء واحدا فانها شئ من حيث هي كذلك طابع  
اي طابع اعيان الموجودات وحقائقها وهي التي تسمى بالكلية للطبيعي وتسمى عارضتها  
التي جعلها واقعة على كثر من بالكلية المنطقي والمركب منها بالكلية العقل  
ف قوله وان الطبيعة الماصية اشارة الى تلك الحائز وحدها وهي قد تكون غير محصلة  
محصولا شئ يعنون بها وفي الحائز الجنسية التي تحصل بالانفصال قد تكون محصلة  
تكثر بالعدد فقط اي لا يعنون اختلافين جزئياتها بالبا لواض الخارجية عن هياتها  
وفي الحائز النوعية ف قوله التي لا تختلف فيها بالبا للعدد بل هو بخصيصها بالقسم الثاني  
**قوله** فانها مقومة لشخص شخص لخصتها اي الطبيعة النوعية ايضا مقومة للاشخاص  
المختلفة بالعدد وكيف لا وتلك الطبيعة انما هي تمام ماهية تلك الاشخاص **قول**  
وسئل عليها الشخص لخصتها اشارة الى ما ذكرنا من كونها متكررة بالواض  
الخارجة عنها فان هذا الانسان وذاك الانسان لخصتان من حيث الماهية التي  
هي ما هيتهما بل لخصتان بالاشارة الجنسية ولوازمها من اختلاف المادة واليمن  
والوضوح وغير ذلك كلها خارجة عن الانسانية المجردة **قوله** فقول ايضا ذاتية  
فهذا هو المقوم وذلك لوجوه والخصائص الثلاث المذكورة فيها وهو المقصود هـ  
**اشارة** الى العرضي اللازم الغير المقوم واما اللازم غير المقوم والخصائص  
اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يعصب الماهية ولا يكون جزائرها  
لازم الشئ بحسب اللغة موما لا يفك الشئ عنه وموما داخل فيه او خارج عنه والاول  
هو الذات المقوم والثاني هو المصاحب الدائم فان المصاحب منه ما لا صاحب دايما  
ومنه ما لا صاحب وقتا ما سبب المصاحبة اما ان يكون بحيث يحسن ان علم او لا يكون  
والاول نسب الى اللزوم في العرف والثاني نسب الى الاتفاق فان الاتفاق لا خلاف  
عن سبب ما لان الجاهل بسببه ينسب الى الاتفاق فاللازم ههنا هو المحول  
الخارج عن الموضوع الذي لا يفك الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب من شأنه ان

تتم

الاشارة الى  
الانسان هـ

فانما كان  
الاشارة الى  
الانسان هـ

لكن

يكون معلوما والذات ايضا محمول لا يفك الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب محمول  
لان انه ليس خارجا عنه في لازم بحسب اللغة دون المصطلح **والشيخ** عرفت اللازم بان  
الذي يعصب الماهية ولا يكون جزاء منها وهذا التعريف يناول ايضا بصحها من  
العرضيات كدايمها او بالانفصال **الشيخ** لم يفرق بين الذات وهو يعرف له  
بالقياس الى الذاتيات لا الى سائر العرضيات كما موزع الفرق بين الذاتيات ولان  
الوجود **قول** مثل كون الملك متساوي الزوايا لقياسه لثلاثين هذا وامثاله من لواحق  
تلقى الملك عند المقاييس لخواصا واجبا هـ المحولات الخارجية اما ان يلحق الموضوع  
بالقياس لاشئ خارج عنه بل بقياس بعض اجزائه الى بعض كالمستقيم للحظ او بقياس الموضوع  
الى مائه كالمصاحبة والابض للانسان فانها لخال عليه لاجل وجود الفوق والابيض فيه  
واما ان يلحقه بالقياس الى شئ خارج عنه كقياس الانسان الذي يلحقه على الواحد بقياسه  
الى الاثنين فانما قيس الى الملك صار نصفه ثلثه وسواء الزوايا لثلاثين محمول  
على الملك فليحده بقياس زواياه الى قائمتين فهو من الصنف الثاني وجميع ذلك اما ان يلحق  
الموضوع لخواصا واجبا او مكملا والاول هو اللازم والثاني ما عداه سواء لخصه انما هو لخصه  
لخواصا غير دايما وهو المراد من قوله وهذا وامثاله من لواحق تلقى الملك عند المقاييس  
لخواصا واجبا **قول** ولكن بعد ما تقدم الملك باضلا عدا الملك هـ اشارة الى كونها  
عرضية غير ذاتية لان الذاتية ايضا لخواصا واجبا ولكن ليس بعد ما تقدم  
**قوله** ولو كانت امثال هذه مقومات لكان الملك ما جرى مجراه يتركب من  
مقومات غير مناهية هـ وذلك لان مقايسته الى واحد معاده لا يحصره حد  
فكما ان زوايا الملك مساوية لقائمتين فهو مساوية لضعف اربع قوائم ولملك ست  
قوائم وهلم جرا **وقوله الفاضل الشارح** متعجب بان جعل المحولات  
التي ليست بالقياس الى امور خارجة عن الموضوع موجودة في الخارج والتي بالقياس  
اليها موجودة في الذهن دون الخارج ثم استذكر كون الصنف الثاني عرضية لوقوع  
الذهن عند حد ما والحق ان كون الشئ محمولا على شئ هو علة في سوا كان بالقياس الى امر  
خارج لولم يكن بالقياس الى شئ فان الوجود في الموضوع ليس بالابيض مثلا اما كون  
الموضوع ابض فليس في الخارج العقل امر اذ لا على البياض وعلى موضوعه ولذا كان  
كان الخلق الوضع من المقولات الثانية واما كون بعض المحولات عرضية فهو بحسب  
القوة والامكان وليس يخرج منها الى الفعل اذ لا ما سببه عده كما هو الحال في  
سائر الاشياء التي يوصف بالانعام كالاعداد وغيرها والحمد لله امتناع كون  
امثال هذه المحولات مقومات في ان الوجود بالفعل لا يحسن ان مقوم باحدا

اراد ان يقول  
وان كان هذا غير عام

كل

في  
لانه قال لا يحتاج الى  
الفرض والمعتاد



في انما هو الذي هو شرط في حصوله ليس واجب الحصول على الترتيب المسمى  
في انما هو الذي هو شرط في حصوله ليس واجب الحصول على الترتيب المسمى

لم توجد بالبالوعة فان اجزاء الشئ ان تكون حاضرة معه لا استحسنه الشارح  
من ان الموجود خارج الذهن لا يقوم بالاجزاء الذهنية **قوله** وامثال هذه  
ان كان لزومها لغو وسط كانت معلومة واجبة للزوم وكانت مسعة الرفع في الزوم  
مع كونها غير مقومة **الشيخ** ان يثبت لزوم بينة يمنع دفعها في الذهن في دفع  
لزمها ما تم فان قوما من المنطقيين افكروا ان يكون في اللزوم ما يمنع دفعه وهو الواكل  
ما يمنع دفعه في الذهن فوجدوا في مقوم وذلك انهم وجدوا هذا الحكم محدودا في الخاصيات  
السلمة المذكورة للذات فاولد **الشيخ** لا يات مطلوبه قسمة جاذي بها اقسام العلوم  
الاولية والكتسبية البرهانية واذ ان قال المحل للزوم لا يجوز ان يكون لزوم  
للموضوع لا يتوسط شي اخر بل ان ذات الموضوع او المحل المسامي في معنى ذلك للزوم ان  
يكون بتوسط امر غيرهما فيقتضي القسم الاول بسفوان يكون المؤلف في كل الموضوع  
والمحل قضية لا سوف يحكم فيها على بصورتها فقط فكل من الاوليات والقسم الثاني  
سفي ان يكون المؤلف قضية مكسبية من جهة الضمان الى سبل العلوم البرهانية على امثالها  
وذلك لان محمولات المطالب العلمية لا تكون متومات لموضوعات بل يكون اعراضا ذاتية  
لها كما ذكره في صناعة البرهان في قوله وامثال هذه ان كان لزومها بتوسط  
اشارة الى القسم الاول وقوله كانت معلومة اي معلومة من غير الكتاب واجبة  
اللزوم وذلك لوجود السبب الموجب للزوم فكانت مسعة الرفع في الزوم مع كونها غير  
مقومة وذلك من انقض لما ذهب اليه القوم المذكورون من المنطقيين وهو مطلوب **الشيخ**  
**واعلم** ان الحكم يكون المحل للزوم في غير وسط بينا للموضوع لا يحتاج الى البرهان  
الطويل الذي اقامه الشارح على ذلك والمحل تلك المسكوك التي اوردتها على واحال  
بعضها الى ما يركبته وذلك لان اللزوم لما كان مفسرا بعدم المسكوك كان كل ما لزم  
شئ لا غير بتوسط شي اخر فاشي لا يفسر عنه سواء لزمه في العقل او في الخارج ولا  
معنى للزوم العقلي بل ان تعقل الملزوم لا يفسر في العقل عن تعقل لزمه وذلك هو المراد  
من كونه بتسا له **واما** اللزوم بتوسط شي اخر فانه لا يفسر عند حضور  
المتوسط وقد سفيك مع غيبته فلا يكون عند المسكوك بتسا وما قيل على ذلك من انه  
سفي ان يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم الى لزمه ثم الى لزمه ارسا بالقاما  
بلغ حوصلة اللزوم باسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعة في الذهن فليس يوازي  
وذلك لان اللزوم المتوهم التي تلازم جميعها حسب ماهيتها لا بالقياس من غيرها  
فقد كان ان تستمر في فناء فيهن ما لم يطرا فيهن على الذهن ما اوجب اعتراضه  
عن تلك الملازمات والتفاته الى غيرها ولكنها تعقل الوجود فضلا عن ان تكون

ق ان الموجود الخارجي لا  
يوصف بالقوم وعنده  
لانه امر عقلي  
وجد

المراد من اللزوم  
ما لا يقاوم  
فانما هو الذي هو شرط  
في حصوله ليس واجب  
الحصول على الترتيب المسمى

يقين

غير محصورة واللزوم التي توجد غير محصورة وفي التي تشمل على امثالها اكثر العلوم فانها  
هي التي يكون حسب قياس الموضوع الى غيره وفي انما يحصل عند تصور الامور التي اليها يقاس  
الموضوع وتصور تلك الامور الذي هو شرط في حصوله ليس واجب الحصول على الترتيب المسمى  
الموجود تلك اللزوم المترتبة فاذن قد اندفع ذلك الاشكال ونرجع الى ما كنا فيه **قوله**  
وان كان لها وسط يثبت به **الشيخ** اشارة الى القسم الثاني وهو ان يكون اللزوم بتوسط ما يقع  
في العلوم المكتسبة **قوله** غلت واجبة به **الشيخ** اشارة الى ان اللزوم لا يكون بتسا مطلقا  
بل انما يكون بتسا عند حضور الوسط فقط **قوله** واعني بالوسط ما يثبت بقولنا لانه  
حين يقال لانه كذا **الشيخ** اشارة الى ان الوسط هو الذي يندلج لية اللزوم اي به تقوم البرهان  
على اثبات ذلك المحل لموضوعه ثم ان **الشيخ** اراد ان يوصل من النظر في حال الوسط الى  
اثبات لازم يثبت بتسا للزوم البقي البتة الله وقد بان في علم البرهان ان الوسط  
في البراهين على المطالب اما ان يكون مقوما للموضوع المطلوب او يكون عارضا له فان كان  
مقوما اسنع ان يكون المحل المطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقدم والمقدم لا يكون  
مطلوبا لا يقال تصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له البتة وان كان الوسط  
عارضا للموضوع جاز ان يكون المحل مقوما للوسط وجاز ان يكون عارضا له ايضا  
فهذا ان ماخذ ان مشلان على اصناف البراهين وسع الاول ماخذا او ثانيا ماخذا  
ثانيا **قوله** فهذا الوسط ان كان مقوما للشئ لم يكن اللزوم مقوما له لان مقوم المقوم  
بل كان لازما ايضا **الشيخ** اشارة الى الماخذ الاول وانما لم يحران كقول اللزوم مع المقوم  
لما نافوضه حاجبا وجزا الجزء يكون داخلا في اراد ان يوصل من هذا الماخذ الى المطلوب  
فاورد حجة اخرى دعوان اللزوم الاول اما ان يكون لزومه للوسط بوسط او يكون  
بغير وسط ثم ابطال القسم الاول بان قال فان احتاج الى وسط يسلسل الى غير النهاية  
فلم يكن وسط احتاج كوسط في لزومه الى وسط اخر وتسلسل متواليا لكونه  
غير مؤد الى بوب اللزوم الاول المفروض بثبوته ومع جوازه يستعمل على الخلف في وجوب  
اخر وهو كون ما فوضنا وسطا ليس بوسط بل جزءا من امور غير مناهية وهو باسرها  
الوسط واذ لم يكن كل ما فوض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله فلم يكن  
وسط ولطفه لم يكن بهذا **قوله** وان لم يحق هناك لازم بين اللزوم بلا وسط  
اي لما بطل القسم الاول من القسم الثاني وهو مطلوب ثم اسفل الى الماخذ الثاني **قوله**  
وان كان الوسط لازما مقدما **الشيخ** اي ان كان الوسط المفروض او لا لازما للموضوع  
مقدما لزومه للموضوع على لزوم المحل له والقسم المذكورة واردة ههنا ايضا  
لاننا لم فصلها اجازا بل قال بطلان القسم الاول واحتاج الى توسط لازم اخر او

فانه احتاج الى وسط فلهذا  
ان عند النهاية لم يكن بوسط

وسط  
وان كان الوسط لازما مقدما  
او مستغنى عنه  
ان عند النهاية لم يكن بوسط  
ان عند النهاية لم يكن بوسط  
ان عند النهاية لم يكن بوسط

غير مستقيم

في

في



تسلسل  
بكونه

قول

بكونه

المراد ان يكون العلم بالماهيات  
فان العلم بالماهيات لا يكون  
بغير العلم بالصفات  
فان الصفات هي التي تميز  
الماهيات عن بعضها البعض  
فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

غير متناه في ذلك الى ان لا يكون بلا وسط ايضا تسلسل الى غير النهاية فانه لما كان الوسط  
لما كان الوسط الاول لازما جازكون هذا الوسط مقوما او لازما و لذلك قال لا يتم احد  
او مقوم وبا بطلان هذا القسم متعين القسم الثاني الذي هو المطلوب فاستنتج من جميع اقسام  
مطلوبه وذلك فلابد في كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح بما اراد منه فقال فدل  
بان انه ممنوع الوقوع في الوجود بغيره بيقين انه لما اراد بذلك خافضه القوم المذكورين بقوله  
بلغت اذن الى ان يقال ان كل ما ليس بمقوم قد يقع في نفسه في الوجود و قد تم الكلام **قوله**  
من امثلة ذلك كل عددي مساويا لآخر او متساويا له و مثال اخر لللازم البين  
وذلك ان المساواة واللامساواة لازم بين العلم و لا نوعه اما بحكمها قياسا بعضها الى  
بعض بشرط ان تكون من جنس واحد **والفصل السابع** اما ان هذا البان الى  
التطويل انه لم يقدر محاذاته لاقسام العلوم و بما اخذ البراهين بل مطابقة للوجود  
و البرهان الذي اوردته و ادعى فيه القيوب و عدم الاحتياج الى ذكر التسلسل و هو  
ان الماهية ان اصبحت من حيث هي شيئا من لوازمها بما اقتضته مولدتها بغير وسط  
وان لم تقض من حيث هي شيئا من حيث هي و لا تسلسل سياتي وقد رخصت مستلزمه  
هذا خلف ليس كما ذكره من القسمة فيما ليست مستوفاة فان من اقسامها ايضا  
ان يقال انها تقضي لوان اولي عن امر حيث هي بل بعضها بتوسط بعض على  
سبيل الدور او التسلسل او على سبيل احد مما و لم يطل هذا القسم ليقين به انه  
**استدلال** الى الجرح الغير اللازم و اما المحول الذي ليس بمقوم و لا لازم  
جميع المحولات التي يجوز ان يفارق الموضوع ه انما نقل جميع المحولات الى المفارقة  
لان مقابل ما لم ينش ان يفارق اعني اللازم هو ما يجوز ان يفارق و قسم الى مفارقة الى ما  
لا يفارق وهو ما يندم مضاجته اتفاقا ككون زيد فقيرا او غنيا **قوله** فثابت  
سرعه او بطيئه سهلة او صعبة مثل كون الانسان شابا او شيخا و اما وجا لسا  
يعني ان يتركب من اعتباران فالسرعة السهولة كالنام و السريرة الصعوبة كالخشي  
عليه و البطيئة الصعوبة كالشباب و الصعوبة كالجحون **استدلال** و لما كان  
المقوم ليس ذاتيا فلهذا ليس بمقوم لازما كان او مفارقا فقد سمي عرضا و منه ما سمي عرضا  
و سنده **قوله** و منه ما يسمي عرضا يريد به العرض العام **استدلال** الى  
الذاتية عن اخرى و بما قال في المنطق ذاتية في غير هذا الموضع منه و عتوبه غير  
هذا المعنى ذلك هو المحول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع و ماهيته ه  
اعني عن هذا الموضوع كتاب البرهان فان الذاتية هناك موافقة هذا الذاتي و  
المعارض الذاتية و على ما دسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع و ماهيته

جوهري

المراد ان يكون العلم بالماهيات  
فان العلم بالماهيات لا يكون  
بغير العلم بالصفات  
فان الصفات هي التي تميز  
الماهيات عن بعضها البعض  
فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

والماهية

ق

والضعف للاجور

لضعف مرضه

ف

الناقض عند تكون اخواه

العلم اقل منه و الزائد

عند تكون اجزائه اذ يمتد

و العلم والكمال المساوي

عند تكون اجزائه مساويا له

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات

فان العلم بالصفات هو الذي  
يؤدي الى العلم بالماهيات



هذا هو المقصد من هذا الكتاب  
الذي هو بيان ما هو الموضوع  
في علم المنطق

لا يشترك في الذاتات الممنوعة لكنها يمكن ان يقع في رسم لانها بما تشترك في لوازم تميزها  
بما عداها وذلك لرسم هو ان يقال او في هذا الموضوع او في هذا الموضوع في حده فالاول مقتضى  
والثاني اعراضه الذاتية المذكورة او لان اريد ان يقع جميع الاعراض الذاتية ملاطحة في  
حد الموضوع او في هذا الموضوع في حده او ما تقرمه مما لا يخرج عن العلم بالماضي حده او  
معروضها كما من **واعلم** ان اخذ المقومات في هذا الموضوع في حده او ما تقرمه مما لا يخرج عن العلم بالماضي حده او  
**قال الفاضل المشايخ** على تعريف العرض الذاتية باخذ الموضوع في حده وهذه  
عبارة المقلد من اوردها **الشيخ** في الشفا وتبعه مقلدة المتأخرين وبين في الحكمة  
المشرقية بطلانها بان الموضوع لها هيئته ووجوده متميز عن ماهية العرض ووجوده فكيف  
يؤخذ في حده وانما الاعراض غير متعلقة في ماهيتها بالموضوعات بل بالماضي حده او  
مع من لوازمها بل ذلك عند **الشيخ** عن تلك الجارية في هذا الكتاب المأذونه  
ثم جعل الرسم الجامع ساعليه مؤتملا على الشيء لما هو هو الذي يعضه الشيء لما هو هو  
وقال ذلك لان الماهية تقتضي المقومات ايضا المحلول للعلية وبعض الاعراض الذاتية  
انقضاء العلة المحلول **الشيخ** ماذكره في الحكمة المشرقية في هذا الموضوع  
يرجع الى ان الاعراض التي يعبر عنها بما يقتضي تخصصها لموضوعات ما تقتضيها بل بحسب  
اسماها انما تشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها واما حقاقتها في انفسها فانها  
تكون غير متعلقة من حيث الماهيات على الموضوعات وان كانت محتاجة اليها من حيث  
الوجود والحد التام بل يتم من مقومات الماهية دون مقومات الوجود فان كانت من تلك  
الماهيات بسايط لا اجناس لها ولا اصول فلا يلزم ودلها وما لها اجناس وفصول  
فحددها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها والمشتقة على موضوعاتها من التعريفات  
انما هي رسومها لا حدودها وكل ذلك فيما لا يقتضي تصور ذاتها التفاضل الموضوعات  
اما ما يقتضي المعاني اليها فانما يكون مفهوماتها مركبة عن حقايقها وعن اعتبار  
موضوعاتها وسبق ان ذكرنا باعتبار موضوعاتها وذلك لان التعلق بالشيء الوجود غير  
التعلق به في المفهوم ولا يتطلب التحديد في المفهوم هذا حاصله لامة المتعلق بهذا  
البحث ولولا حاجة التحويل لم ودنا به بالفاظه وظاهره ان الاعراض التي تشتمل بها  
**الشيخ** في هذا الفصل من الاشارات مما لا يفهم من غير الدفات الى الموضوعات  
وذلك لان المساواة اتفاق في نفس الكمية والمناسبة اتفاق في كون الكمية مضافة  
الى غيرها والزوجية انقسام متساوين في العدد بحسب ما عرفتها **الشيخ**  
فمنه في مواضع اخر فان وجدت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات فليكن  
المساواة والمناسبة اتفاقا محضا وموافق من المضاف والمزوجة انقساما

او هو هذا ما

استورد منه

او هو هذا ما

حذف

وهو ما لا

حذف

حذف

متساوين فقط وموافق من الامتياز لا يكون سوى ذلك عرضا ذاتيا للموضوع والحدود  
ولا لغرضها وكذلك في باقيها ولست ادري كيف وضع هذا الفاضل الذي لم يقدّر المقصد  
فيها الخالف الجميع في جعلها اعراضا ذاتية ام خالفا لهم في تعريفاتها بما عرفوها به عرفا  
من نفسه لها تعريفات اخرها لما من معاشر المقلد من كلامهم من هذه الاعراض  
بسيطة كانت او مركبة سوى ما ذكره في تعريفاتها المتعارفة للموضوعات كانت  
تلك التعريفات حدودا او رسوما تامة او ناقصة بحسب التسمية او بحسب الماهية فلما  
نقدد على ان تصور رها غير متعلقين بالموضوعات بل على ان تعريفاتها المأذونه  
تأخر من ان يؤخذ ان يكون الحد المأخوذ فيه الموضوع الذي ذكره جدا غير حقيقي  
بحسب الماهية وهذا على ما اشار اليه **الشيخ** وكما ما نطق اسم احد على سائر  
التعريفات بالاجاز والقوس فهذا ما عدى فيه واما الرسم الجامع الذي ارد  
**الفاضل المشايخ** فهو رسم للمجرات الاولى التي هي الجنس والفصل القوسان والاعراض  
الذاتية الاولى فقط فلهذا الشارح الى ههنا ويخرج من المقومات البصلة كاختار  
الاجناس والفصول وفصولها وسائر الاعراض الذاتية المتعلقة بالبراهين والشارح  
معتوف بذلك فاذن ليس بجامع للذاتيات بالوجوه جميعا **قوله** والذي خالف ههنا  
الذاتيات مما يلحق الشيء لاجل امر خارج عنه اعم منه لحوق الحركة للابيض فانها انما  
يلحقه لانه جسم اخضر منه لحوق الحركة للوجود فانها انما يلحقه لانه جسم ومنه فاقض  
منه وكذلك لحوق الفيل الحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان لم يذكر شيئا من الانقسام  
المذكورة ومما يلحق الشيء لاجل امر سادوه ومنه جملة الاعراض الذاتية المذكورة  
بالشرط المذكور كما لفاضح الذي يلحق الانسان للجنس مساوي الذي انما للماهية  
الذي يلحق الملك لوسايط بينها ولعل **الشيخ** لم يذكره لدخوله في سائر اشياء  
للاختصار ومما ايضا خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح **اشارة**  
الى القول في جواب ما هو يكاد للمنطقيون الظاهريون عند الفصل عليهم لم يذكر  
بنسب الازالة ومن القول في جواب ما هو هو كذا لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو  
حسبوا ان القول في جواب ما هو هو كذا لم يذكره بنسب الجنس الفصل كما حكى عنهم او عن  
اشياء لم في كتاب الجدك فاذا حصل عليهم اي شيوا على جميع ما وردى اليه فظنهم القا  
تما غفلوا عنه وذلك بان يذكروا انهم عنوانا للذاتيات اجزاء الماهية فقط  
والجنس موجود للماهية لزمهم ان لا يكون بنسب الازالة ومن القول في جواب ما هو عند  
فريق ولا بد ذلك **قال الشيخ** يكاد للمنطقيون الظاهريون كالمزود ولم يعل  
انهم يقولون كذا لما تفتت بعضهم للقول وراها وحدها غير صالحه لجواب ما هو

حذف

وهو ما لا

حذف

حذف

حذف

هذا هو المقصد من هذا الكتاب  
الذي هو بيان ما هو الموضوع  
في علم المنطق

هذا هو المقصد من هذا الكتاب  
الذي هو بيان ما هو الموضوع  
في علم المنطق

هذا هو المقصد من هذا الكتاب  
الذي هو بيان ما هو الموضوع  
في علم المنطق

هذا هو المقصد من هذا الكتاب  
الذي هو بيان ما هو الموضوع  
في علم المنطق

هذا هو المقصد من هذا الكتاب  
الذي هو بيان ما هو الموضوع  
في علم المنطق



التي هي

ذهب الى ان من الذاتات ما يصلح لذلك ومنها ما لا يصلح وجعل الصالح ما هو عام في الجنس  
وهو المولد لقوله فان شئنا نضمه كان الذي لو دل اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو  
من جملة الذاتات ما كان مع ذاته اعم **قوله** ثم تبطلون اذا حقق عليهم الحال في  
دايات اعم وقلت اجناسا مثل اسما شمولها فنقول الاجناس يستعرفها ه نقال  
تبطلت لما سن اخلطت والكراد ان كلامهم لخلط اذا ثبتوا على ما يتا قص رايهم وذلك  
بايراد فنقول الاجناس كالحساس للانسان فانها ذاتات لكونها مقومة للاجاس  
وعامة لكونها بسادة لباية الدالة وغرضها الجواب ما هو لكونها فصولا هم كما  
فدع **الشيخ** عن حكاية مذهبهم ونقصه استعمل بحقوق ذلك فقال لعل الطالب  
هو انما يطلب الماهية وقد عرفت الماهية وانها انما تحقق لجمع المقومات في ذلك  
ما سبق بانه حتى ذكر ان كلامه انما يحقق ان يكون اجزاءها حاضرة معا بل  
فعب ان يقول الجواب بالماهية ثم نبه على منشاء غلطهم **بقوله** وذلك ان القوم لم  
يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين الدال في الواقع في طريقه الذي هو  
جزء الماهية في الذات **قال الفاضل لشايع** والفوق بين الدال  
في جواب ما هو في الواقع في طريق ما هو ان الجزء اذا كان مذكورا بالمطابقة كان متوقفا  
في طريق ما هو اذا صار مذكورا بالنفس كان داخلا في جوابه **قوله**  
ولكن ان لم يكن لا شتبا في الاول الواقع من جواب ما هو وبين الذات اي ذات كان على  
عدم الفرق بين نفس الجواب والدال فيه فنقول الدال في الجواب هو الثاني الذي  
موجود الماهية فقط على ما ينبغي عرفهم ولعل لا شتبا في الثاني الواقع بين الجواب  
وبين الذات اعم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول في الطريق فنكون المقول  
في طريق ما هو هو الذات اعم وح تكون الدال في الجواب اعم من المقول في الطريق  
وما يؤتله ان **الشيخ** عرفت الجنس المشهور المسائل الجنس والفصل الجد على ما  
تسهله الظاهر كون يكونه مقولا في طريق ما هو وذلك عندهم انما يكون هو الذات  
الاعم فان الذات المساوي انما يكون عندهم كذلك ايضا الشئ قد يفرق بالذات اعم  
او لم يفرق بالمساوي حتى تحصل ماهيته فان اعم قد وقع في الطريق اما المساوي  
فقد وقع عند الوصول الى المقصد الذي هو فصل الماهية **قوله** **واعلم**  
ان سوال السائل ما هو حسب ما يحبه كل لغة هو انه ما ذاته او ما مفهوم اسمه  
وانما هو هو ياجتماع ما له وغرضه وما يخصه حتى تحصل ذاته المطلوب في  
هذا السؤال حقيقة الامر اعم لا هو هوية الشئ ولا مفهوم اسمه بالمطابقة  
ولم ان يقولوا انما استعمل هذا اللفظ على عرف ثابن ولكن عليهم ان يدلو

والمقول

هذا هو الجواب الذي هو المطلوب في السؤال  
وهو انما هو هو ياجتماع ما له وغرضه وما يخصه حتى تحصل ذاته المطلوب في هذا السؤال حقيقة الامر اعم لا هو هوية الشئ ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولم ان يقولوا انما استعمل هذا اللفظ على عرف ثابن ولكن عليهم ان يدلو

هذا هو الجواب الذي هو المطلوب في السؤال وهو انما هو هو ياجتماع ما له وغرضه وما يخصه حتى تحصل ذاته المطلوب في هذا السؤال حقيقة الامر اعم لا هو هوية الشئ ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولم ان يقولوا انما استعمل هذا اللفظ على عرف ثابن ولكن عليهم ان يدلو

تحصيل

على

ب

ب

على المفهوم المستحدث وبما يثبته الى قدمهم دال على ما اصطالحوا عليه عند النقل كما هو  
عادتهم وانت عن قرب ستعلم انهم عن الدول عن الطائفة العرف عني ه ساذك  
المباحث العلمية لا تتعلق بالاعاظ الما لا يجرى حيا متروا اذا عرفت بما هي في اللغات  
على مفهوماتها حسب عرف اللغة ما لم يطرأ عليها نقل اصطلاحها وما كانا انما عن مفهوم  
ما هو لا ينجب بل هو مفيد بلغة خاصة **دع** **الشيخ** الى مفهومه الاصل في انما هو لا يجرى  
سوالا اما عن حقيقة الذات او عن مفهوم الاسم بالمطابقة كما يقتضيه باب المطالبين بين  
ان المعنى الذي يجعله القوم بازاية ليس هو واحد لان حقيقة الذات انما تحصل باجتماع  
ما يعمه الجنس القريب وما يخصه لعل الفصل والامر اعم الذي يذهبون اليه ليس هو  
بابه الشئ هو لعل حقيقة هذا الضام مفهوم اسمه بالمطابقة فاذن ليس هذا هو المطلب  
حسب العرف اللغوي فان ذهبوا الى اصطلاح طائفة عليه وادعوه عليهم ذلك ولكن  
عليهم ان يبينوا المفهوم الذي اصطالحوا عليه والسبب الموجب للقول في العرف اللغوي  
الى اصطلاحه وان نسبوا ذلك الى القدماء فان طريقهم في هذه الصناعة في التزام  
مصطلحات القدماء مع ما يلزمها ويلزم عليها ما ينبغي ان يتبين به وليس يمكنهم ذلك  
مع انهم مستفون عن هذا التعسف على شئيه **قال** **الشيخ** الى اصناف  
المقول في جواب ما هو **اعلم** ان اصناف الدال على ما هو من غير تقييد مفهوم اللفظ  
ملته ه لعل بالعرف اللغوي المذكور ووجه الحصر ان قال المسؤول عنه بما هو اما ان  
يكون شئا واحدا او اشيا كثيرة والاول اما ان يكون كليا او جزيا والثاني اما  
ان يكون تلك الاشيا مختلفة الحقائق او تكون متفقة الحقيقة وهذا اربعة اصناف  
الجواب عنها ملته اصناف لان الجواب عن معنى منها واحد وذلك لان المسؤول عنه ان كان  
شيئا واحدا وكان كليا فجاب بالحد وهذه ولما جاب بذلك اذا شارحه غرضه السؤال  
فهو جاب في حال الخصوصية المطلقة وان كان اشيا كثيرة مختلفة الحقائق فجاب عام  
الماهية المشتركة بينها ولما جاب بذلك اذا اخص سوال بواحد منها فهو جاب حال  
الشركة المطلقة وان كان شئا واحدا جزيا او اشيا كثيرة متفقة الحقيقة كان  
الجواب في الحالين هو نفس ماهية ذلك الشئ او تلك الاشيا فهو جواب في حال الشركة  
والخصوصية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو الدال على ما هو  
ملته لا تزيد ولا تنقص **والشيخ** جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية  
الحضه ماهية شخص واحد فتشكك في انما هو ما هو وهو سموي منه فانه من  
الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب **قوله** احدها بالخصوصية المطلقة مثل دالة  
الحد على عام ماهية الاسم كدالة الحيوان الناطق على الانسان **الحسن** قد يكون

ف

اذ لو اصطالحوا على طلب الذات  
الاعم فلا يكون ذلك لانه لا شركة  
الحضه وفيه نظره

حقيقته



بحسب الاسم وخاب به عما هو تفسير الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة وخاب به عما  
 ملاب الحقيقه وربما حجاب عدد واحد في الموصفين باعتبار فعله لم يسل دلالة الحد  
 عما ماسة المحدود للمخصص باطلا بل قال على ما هيته الاسم ليتناولها **قوله** والثاني  
 بالشركة المطلقة مثل ما يجب ان يقال عن سائر جماعته مختلفة فيها مثلا قوس  
 نور وانسان ما في وهنا كالحجب ولا يحسن الى الحيوان اما انه لا يجب اي شئ  
 ملائمة عام الماهية المشتركة واقا انه لا يحسن فلانه لو ارد حياوان بده لكان  
 المورد متعلا على ما يجب لكنه لم يحسن فانه لا حاجة الى ذلك **الفصل قوله** فاما  
 ما هو الاسم من الحيوان كالجسم فليس لها ماهية مشتركة بل حيز الماهية المشتركة  
 واما الفرس والانسان والحيوان فاخص كدالة ما يشتمل تلك الماهية وهذا شروع  
 في سان ذلك بان المورد ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم او اخص منه او ساويا  
 له وابطل الجميع وذلك ظاهر الى قوله في ابطال المسامى ولما مثل الحساس والمتحرك  
 بالارادة طبعاً وان اتينا انما مقومان مساويان لتلك الجملة معا ما لشركة فليس  
 يدان على الماهية واما قال ذلك انما عند الجمهور فصلان متساويان بقيان الحيوان  
 والعقل ينفصل الفصل الذي يحصل به الجنس لا يكون فوق واحد لان الواحد ان يتصل به  
 الجنس لا يكون فصلا وان حصل به كان ما عدا فصلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان  
 تكون الفصول ما اخذه من علل مختلفة وحي تكون الفصل الحقيقي مجموعها وكل واحد  
 منها هو جزؤه وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على ذاته بل يعرض ذات  
 له فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالتا من المشتق من المطلق الدال على فصل الانسان  
 فان وحده عرضان شتبه تقدم احدهما على الآخر فهدست له عن كل واحد منهما اسم  
 وحي ربما لظن ان المفهوم من الاسمين فصلا متغايران لتغاير مضمونهما والحساس والمتحرك  
 في هذا الموضع من هذا الفصل فالجواب الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي عرضة  
 الحس والحركة فاسبق له اللقب منهما ولما لم يكن هذا الحقيق منطقيا اعرض  
**الشيخ** عنه وعرض بان ذلك مخالف للحق بقوله وان اتينا انما مقومان اي ان فرضنا  
**قوله** وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك بالارادة وامثال ذلك بحسب  
 المطابقة هو مجرد انه شئ له قوة حركية وحركة وكذلك مفهوم الاسم هو  
 انه شئ ذو باين فاما ما ذلك الشئ فيكون داخل في مفهوم هذه اللفاظ على طريق  
 الالتزام حتى يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شئ من هذه الاجسام يريد ان يفصل  
 والعرضيات كلها لا يسل على اصل الماهية التي يسل عليها الحس بالالزام وذلك لان  
 الفصول تحصل الماهية والعرضيات تلحقها بعد فصلها فاما الشئ الذي يتصل

هو

الجملة

خ

وانما

مر

ادكون

عليه

او يكون موضوعا لها فهو خارج عن مقوماتها اذ لو كانت تستلزم عليه لكان ما به الاشارة  
 داخلا في ما به المقادير او الامساك الداخلة في الخارجة هذا خلف **قوله** واذ قلنا لفظ  
 كذا يدل على كذا فاما في طريق المطابقة او الضم دون طريق الالزام يريد به  
 الدلالة الدالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كما فيها **الشيخ** وادى  
 به ذلك الى جعل دالة الالزام مجعولة في جميع المواضع والجملة في اخصها من المطابقة  
 والمضم من الدلالة ان لفظه ما اما تعيد بالقصد الاول بطريق المسؤول عنه  
 دول ما عدا ثم يتعلق باجزائه بالقصد الثاني لكون المسؤول عنه متعلق الهوية بها  
 فسقى اللوازم غير مقصودة مطلقا **قوله** وكف والمدلول عليه بطريق الالتزام  
 غير محدود ه اي اللفظ الذي يقصد شيئا محدودا اذا دل على الماهية او على مفهوم  
 الاسم وتناولا في ذلك فلهما فقد وقع على شيئا محدودا واقا اللوازم الخارجية فلكونها  
 غير محدودة لا يجوز ان يكون مقصوده **قوله** وانما لو كان المدلول عليه بطريق  
 الالتزام معتبرا لكان ما ليس يقوم صالحا للدلالة على ما هو مثل الضمان مثلا  
 فانه من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق لكن قد انق الجنيح على ان مثل هذا  
 لا يصلح في جواب هو فقد بان ان الذي يصلح في الجواب ان يكون جوابا عما هو ان يقول  
 تلك الجماعة انما حيوانات ه هذا قصد في تخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع  
 لان ما ليس يقوم كالحواض قد يكون صالحا للدلالة بالمطابقة في سائر المواضع  
 واما لكانت الرسوم ايضا مجعولة على الاطلاق وكذلك الحدود الناقصة التي تنحل  
 عن الجنس وايضا **الشيخ** قد صرح بذلك في الشفا في الفصل الذي قسم فيه  
 الكلى الى اتساعه الخمسة فقال بعد ان قسم الدال على الماهية الى الجنس والنوع  
 ما هذه عبارته والخساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان بالالتزام فليس  
 اذ المراد ههنا بالدلالة ما يدل بالمطابقة او الضم وهذا ايضا نص صريح على  
 التخصيص بهذا الموضع **قوله** ويجوز اسم الحيوان موضوعا بازا جملة ما تشق  
 فيه من المقومات المشتركة منها دول التي تخصها وما في حكمها وضعا شاملا  
 انما خفي عما خص كل واحد منها ه يريد انه اذا بطلت الاقسام باسرها  
 تبق الحيوان للجواب فانه هو الذي يشتمل جميع الذاتيات المشوكة التي تخص  
 المختلفة المسؤول عنها وتخلي عن فصل كل واحد منها **قوله** هذا واما الملك  
 فهو ما يكون بشركة وخصوصية معا مثله اذا قيل عن جماعة مع زيد  
 وعمرو وما لهما م كان الذي يصلح انجاب به على الشرط المذكور انهم نامن  
 اى غير تقييد العرف اللغوي **قوله** واذا قيل عن زيد وحده ما هو ليست

في كلامه في التفسير  
 في كلامه في التفسير  
 في كلامه في التفسير

الشئ



في كلامه في التفسير  
 في كلامه في التفسير  
 في كلامه في التفسير

انما

في كلامه في التفسير  
 في كلامه في التفسير



اقول من هو جان الذي يصلح ان يحاب به انسان ه اشارة الى الفرق بين  
 فان الاول قد مر بيان والثاني انما يطلبه العوارض المتخيلة ويكون جوابه  
 زيد او ما جرى مجراه **قوله** لان الذي يفضل زيد على الانسان اعراض لا ذات  
 لا سيما ان ما في النفس من خلق ودم امه وغير ذلك عرضة له ه يريد ان يفرق  
 بين الاشياء التي تدخل على معنى كالحوان وجعله اشياء مختلفة الحقائق كالانسان  
 والفوس ومن الاشياء التي تدخل على معنى كالماء فنجعله اشياء متفقة  
 الحقيقة كزيد وعمرو ولنورد لبيان ذلك في **قوله** من الكليات ما قد  
 تصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما تارة زائلا  
 عليه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك المجموع بل جزاء منه ومنها ما تصور  
 معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع مجرى ان تارة غيره وان تارة  
 ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حل المقارنة وهذا لما خير قد يكون غير  
 متحصل بنفسه بل يكون مجتمعا لانه يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما تحصل  
 ما تضاف اليه مقتصر به ونصر هو بعينه احد تلك الاشياء وقد يكون متحصلا  
 بنفسه او باضاف الى المعنى المذكور قبله ولا يكون مجتمعا ولا محتملا ان يقال  
 على اشياء مختلفة الحقائق بل يقال من قال على اشياء لا تخلف الا بالعدد فقط  
 وهذا ان يشتركان في ان المعنى الاول قال على الحاصل بعد الحق الغزبية الى ان  
 اللاحق فقط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى وسبع فصلا ولاحق به بعد العم  
 في الصورة الاخيرة وسبع عارضا فالحاصل سبع باعتبار الاول مادة وباعتبار  
 الثاني جنسا وباعتبار الثالث نوعا مثله الحوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون  
 معه شيء فان امتزج به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق  
 ولا يقال له انه حيوان كانه مادة واذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء  
 بل من حيث احتمال ان يكون انسانا او فرسا وان يخص الناطق لحقل انسانا  
 ويقال له انه حيوان كانه جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق معصرا ومحتملا  
 به كان نوعا فالحيوان الاول جنس الانسان ويتقدمه تقدم الجوز في الوجودين  
 والحيوان الثاني ليس مجزعا لان الجن لا يحل على الحل بل هو جزو من جزئه والاول  
 من حيث هو كذلك في العقل وسقدمه في العقل بالطبع الى انه في الخارج متاخر  
 عنه لان الانسان ما لم يوجد لا يعقل له شيء بغيره وشيخصه وحصله و  
 نصيره هو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه ما خوذ مع الناطق  
 والاشياء التي تضاف اليه بعد فصله لا تشبه اخلاقا في الماهية بل ربما جعله

هذا هو المقصود من قوله

فالمقطة اي النوع البسيط الذي يحد بالذات

مختلفة

كنهه

خ  
 ساخذ

مختلفة

مختلفا بالعدد كالانسان الفاضل والانسان المسود وهكذا الانسان وذلك لان  
 فظهر الفرق بين الاشياء التي تدخل على معنى وجعله اشياء مختلفة الحقائق وبين الاشياء  
 التي تدخل على معنى وجعله اشياء متفقة الحقيقة واذا انقرر ذلك **قوله** لما كان الانسان نوعا  
 كما قلنا كان متحصلا للوجود فكان كل ما يضاف اليه يستدعيه مما جعله مختلفا  
 بالعدد فهو غير متقدم اياه بل عارض له بخلاف الحيوان ولذلك كانت ماهية  
 الانسان هي ذاتها وهو المراد من قوله لان الذي يفضل من زيد على الانسان اعراض لا ذات  
 لا سيما ان ما في النفس من خلق ودم امه وغير ذلك عرضة له ان تقرر عرضة اصدادها  
 في ادراكه وتكون هو بعينه ه اشارة الى ان العوارض اللوان لما تارة بعد  
 فصله فلا يتبدل حقيقة بتبدل تلك العوارض شيلا زيدا او فرسا او فرسا اسود  
 لم يتبدل انسانيته **قوله** وليس كذلك نسبة الانسان الى ما لا نسبة الحوانية  
 الى الانسانية والفوسية وذلك لان الحيوان الذي كان يحول انسانا ما ان تم تكونه مما  
 يكون منه فكون انسانا واما ان لم يتم تكونه فلا يكون ذلك الحيوان ولا ذلك الانسان  
 يريد ان الماهية لا يمكن ان تكون كذلك لانها ان تبدل ارفع الشيء الذي في  
 ماهيته **قوله** وليس لمثل المقدار المذكور من انه لم يلقه لو اخرج جعلته  
 انسانا في الناطقة بل لحقته اصدادها او غيرها برأها في الاطعمة او الصبغة  
 لكان يتكون حيوانا غير انسان يعرض مثلا وهو ذلك الواحد بعينه يعني  
 يكون بعد تكونه فرسا هو ذلك الواحد الذي كان امكن قبل ذلك ان يتحول انسانا  
 ومراده من ذلك اشارة الى انها تحصل الماهية اعني الفصل الحقل المتبدل للما مع بقا  
 الماهية **قوله** بل انما يجعله حيوانا في تقدمه فجعله انسانا ه اشارة الى تقدم  
 وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجسد وان كان وجود الجسم العقل  
 مقدما على تصور **قوله** فان كان على غير هذه الصورة فهو على غير ذلك الحكم  
 وليس ذلك على المنطقي ه اي ان كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضناها على  
 فصول نفس الامر وكانت التي فرضناها فصولا عوارض فهو على غير الحكم المذكور  
 ولكن ليس على المنطقي ان يقرر ان المواد بل عليه ان يبين ان الاشياء التي تختلف  
 بالحقائق والتي لا تختلف اي اشياء كانت اذا قيل عنها بما هو كلف بجواب عن ذلك  
**النتج الثاني في الفاظ الجوز والفرد** **قوله** انما هو الذي  
 هو الجنس والمقولة جواب ما هو الذي هو النوع **قوله** كل جملة تراك على ما تحته في  
 جواب ما هو بما ان يكون حقائق ما تحته مختلفة لتسب بالعدد فقط واما ان  
 تكون بالعدد فقط مختلفة فاما ما يقوم به من الذاتيات فغير مختلف اصلا

فيه خ

لا

كونه خ

خ

اشارة خ  
 كلي

افضل ما

هذا هو المقصود من قوله







Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

ف  
انما تعرض لهذا الشرط في  
المجولات الخاصة لما هو  
جواب ما هو

A close-up of a page from an old manuscript. The page is aged and yellowed, with some staining and wear. A large, ornate initial 'C' is written in blue and red ink, followed by text in a Gothic script. The text is written in black ink, with some red ink used for initials or headings. The script is dense and characteristic of the late Middle Ages.



فان كان جنس النضال في عرض ايامه خارج عن ما هيبت وعام له  
والقصور وكل من كان في هذا القدر فهو من مخالفي النظميين

علماء

۱۴ اضافی



انہ

Handwritten signature: *W. J. ...*

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page's content.

وَمِنْهُمْ يَعْزُبُ عَنْهَا مَعَ الْعَذَابِ

التعليق

سید القادیانی

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

عليه

سید علی محمد خانی عقیل و العارف

في البسيط العقلية كالقوة  
والنقطة والآن =

قوله على الاصطلاح المذكور اي  
في جواب ما هو لان الماهية سميت  
بما فيها فقال في جواب ما هو



احتريل ان تصور به المعنى كما هو الظاهر ان يكون من القديس المعنى  
فحب وذلك لجعل كل قول بطور وسعكس على الشئ هذا لم ان تكتب بعضهم للذات  
والعرضيات جعل الميزان الذي كيف ما كان هذا **والشيخ** يدعيهم حيث وان بان  
ان العرض من التميز هو تصور المعنى كما هو فان من يرد مع حقيقة الاشياء ان تكتب دون  
**واعلم** ان طالب التميز الكلي بالقصد الاول لا يحصل غرضه الا بعد ان يعرف الشئ  
الذي يريد تميزه او لا يميز الاشياء الغير المتناهية التي يريد التميز عنها ثانياً واما طالب  
تصور المعنى كما هو فقد حصل له التميز الكلي تابعاً لمقصوده بالتصنيف الثاني **قوله** واذا  
فرضنا ان شيئاً من الاشياء له بعد جنسه فصلان يساويانه كما قد نطق ان الحيوان له بعد  
كونه جسماً فان فصلان كالحساب والمتحرك والمزاد فاذا اورد احدهما وحده كفى  
في الحد الذي يميز به التميز الذاتي في الحد الذي يطلب به ان يتحقق ذات الشئ وحقيقته  
كما هو قد مر في الكلام في كيفية اشكال الشئ على فصلين متساويين ولا وجه لاعتداله  
و المنطوق من حيث هو قد ذكره عليه انهم يوجب ايراد الفصول جميعها حتى يتم المقومات  
**قوله** ولو كان العرض في الحد التميز الذاتي كيف التميز لكان قلنا الانسان جسم  
ناطق ما انت جدا هه هه حجة جدلية يوجب بها على القوم فانهم مع قولهم بان العرض من  
الحد هو التميز بالذاتيات اعتبروا بان هذا ليس حدا تاماً وهو مناقض لقولهم والما  
عندهم فصل اخر بعد الناطق فان الانسان ليس بشارك في الفلاك والملايكة بنوعهم بل هو  
حيواناً طاقاً ومثلاً زعنفاً بالميات والحق ان المعنى الناطق يقع عليها **والشيخ**  
**تبيين** اذا كانت الاشياء التي تحتاج الى ذكرها في الحد محدودة وهي مقومات  
الشئ المحتمل التميز لا وجهها واحداً من العبارة القليلة المقومات على ترتيبها اجمع ولم  
يكن ان يبين وان يكون لان ايراد الجنس القريب يقع عن توحيد واحد واحد من المقومات  
المشتركة اذ كان اسم الجنس مؤيداً على جميعها دلالة البصيرة ثم يتم الامر بايراد الفصول  
وقد علمت انه اذا زادت الفصول على واحد لم يحسن الانجاب والحد اذا كان العرض بالحد  
تصور كنه الشئ كما هو وذلك ببقية التميز ايضاً لم لو تعمد متعدد او سمي ساه او سمي باسم  
الجنس ولا بد له من الجنس لم يخل انه خرج عن ان يكون جارا مستعظيماً صليحاً في تطوير  
الحد فلا ذلك الانجاب مجرد كل ذلك الحد وهذا التطويل مذموم بكل ذلك لانه اذا حفظ  
فيه الواجب من الجمع والترتيب هه الوهم في هذا الفصل هو غلط جماعة من المنطقيين  
في توحيد الحد وذلك قولهم الحد قول وجيز ذلك على تفصيل المعاني التي يتكلم عليها فتقوم  
اسم او ما جرى مجراه والتبيين عارضاً بذلك بما ذكره في شرحه من الشرح وقد  
اذا يقول له اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب فائدة وهي ان الحد كانه يجمع

ولم ينفذ

بالذاتيات

المستوركة

المتن

المتن

الملزوم

المقومات بل يجب مع ذلك ان ترتب مقدم الاجناس ثم تنقيد بالفصول ليحصل صورة مطابقة  
للمحدد **قوله** وكثيراً ما يتفقد الرسوم بزيادة توريد على الكفاية للتمييز وتستعمل  
الرسوم عن قريب هه يريد بذلك الرد على من يعيب الانجاب فان زيادة ذكر بعض  
اللازم او القوي في الرسوم الميزة تقضي من يد الاضاح وسهولة الاطلاع على  
المطلوب **قوله** ثم قول القائل ان الحد قول وجيز كذلك ايضاً بياناً لشيء اضافي  
مجهول لان الشئ الواجب غير محدد في ما كان الشئ وجيزاً بالقياس الى شئ طويل بالقياس  
الغير واستعمال امثال هذا في حدود امور غير اضافية خطأ وقد ذكر لهم في كتبهم  
فليتذكروا هه تشير الى المواضع الجدلية المتعلقة بالحدود فان منها موضعاً استعمل على  
تخطيطه جديد غير اضافي بالاضافة كمن يحدد النار بانها اخف الاجسام والظواهر  
**واعلم** ان الحد مضاف الى المحدود والآن المضافة عارضة له ليست داخلية في ماهيته  
ومن جعل الواجب جزءاً من حده جعلها داخلية في ماهيته **الشيخ** **قوله** الى الرسم  
واما اذا عرف الشئ بقول مولف من اعراضه وخواصه القليلة علمنا ما بالاجتماع  
فقد عرفت ذلك الشئ برسمه هه ما ذكره **الشيخ** رسم للرسم وحده هو ان يقال هو  
قول مولف من محمولات لا تكون ذاتيات باجها او لا تكون على ترتيبها الواجب فيراد  
بها تعرف الشئ والرسم منه تام بهذا التميز عن كل ما يغير المرسوم ومنه ثانياً قصد  
التمييز عن بعض ما يغيره وقيل التام هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات  
النافعة انصرفه على العرضيات وايضاً منه جيد يساوي المرسوم ويكون بين  
منه ومنه ردي وهو ما خلفه فنشرائط الجودة المساواة للمرسوم لئلا يتأثر  
ما ليس منه او تخلف عما هو منه وربما لم يكن كل واحد من العرضيات مساوياً واحداً  
ما يكون مساوياً فخصيصاً كما يقال مثلاً رسم الخفاش انه الطائر الولود **قوله** والشيخ  
التي خصه علمنا بالاجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اورد **الفاضل الشارح**  
وهو ان مساواة اللازم الواقع في الرسم للزومه لا تعرف للمحدد معرفة الملزوم تكون  
معرفة المرسوم به دون ان يخلع اذ هي حله به وهو قوله لقد اللازم غير المساوية  
بعضها بعض فانه يتكبر منها ما يكون مساوياً ويعرف به ولا يلزم الدور فان  
الاشكال في كيفية معرفة كون المجمع مساوياً بحاله **قوله** ان يقال للمساواة  
في نفس الامر في غير العلم بالمساواة والشرط بان يقال للذهن عن اللازم للمساواة  
الى الملزوم هو المساواة في نفس الامر العلم بها فاذا نظر الباحث عن الشئ كما يتفقد  
من لوازمه وعوارضه مساوية كانت او غير مساوية له ولا يلزم الدور انه  
يعرف غير بما يعرف مساوياً ولا يحتاج ذلك الغير ايضا الى العلم بالمساواة

اراد ان يبين ان

وفيه نظراً لهذا ايضا  
ولكن هذا جاح خلاف الحد

في ما ذكره من ان

كل اذن ولود وكل صرخ

في ان يبين ان



ما كان له من القوة والقدرة  
 ما كان له من القوة والقدرة  
 ما كان له من القوة والقدرة

**واعلم** ان اللانم الواحد وان كان مساويا فانه لا يكون من حيث هو واحدا  
 رتبا وكذلك الفصل وحده لا يكون حذا ناقضا وذلك لان الواحد عينا لا يدل على الشيء المطلق  
 بالمطابقة واللاكان لاسمه بل انما يدل عليه بما لا يتوهم وهو كماله على قوينة عقلية حجة  
 لنقل الذهن من اللانم الى الملزوم وتلك القوينة انما هي بما اقتضت لفظا اخذ  
 بانها في مكان الدان الحقيقة شئنا لا شيئا واحدا ولهذا السبب تعدد الحدود والرسم  
 في الما قول دون المفردات من اللفاظ وانما استقال الذهن من شئ الى شئ على سبيل اللزوم  
 لا من ضرورة ليس للصناعة فيه مغل والانتقال من الحدود والرسم الى الما بالصلح  
 وانما سئل بالصناعة تاليف مفرداتها لا غير فلو كان اللفظ **قوله** واجود الرسم  
 ما وضع فيه الجنس او لا يقتيد ان الشئ مثله ما قال للانسان انه حيوان شاعا قديمه  
 عريف اللفظ انما كان باللفظ وقال المثلث انه الشكل الذي له ثلث زوايا وذلك ان  
 اللانم والخواص بل الفصول لا يدل بالوضع الا على شئ ما استلزمها او خص بها اما ما ذكر  
 الشئ ذاته وجوبه فلا يدل عليه بل بالاستقال العقلي واذا وضع الجنس دل على اصله  
 ثم يتم التعرف بالجانق اللانم والخواص به **قوله** وجب ان يكون الرسم لخواص  
 اعراض بيته للثلاث فان من عرف المثلث بأنه الشكل الذي زواياه مثل قائمتين لم يكن  
 رسمه الا للمهندس وهذا شوط آخر في جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال  
 الشئ البياض والخفاء مختلفا وربما كان البين عند شخص فنيا عند آخر يكون بعض  
 الما قول رسوما عند قوم غير رسوم عند آخرين وما مثله في اخر الفصل وهو ان  
 رسم المثلث محال ان يكون للمهندس بل لا يصح ان يكون ايضا للمهندس المحب  
 الاسم دون الماهية فان المهندس ما لم يعرف جميعه المثلث لا يمكن ان يعرف حال زواياه  
 وما كان من الحدود ودون شارة للاسم وحدود داله على الماهية فذلك الرسم  
**اشارة** الى اصناف من الخطا تعرض في تعريف الاشياء بالحدود والرسم اذا  
 عرفت نفعت بانفسها ودلت على اشكال لها غورها ه هذه اصولها عما يتعلق بالحدود  
 والرسم من كتاب الجدول وقع في واما ما كان في ذلك الكتاب بالمواضع والموضع كل حكم  
 مشعب عنه احكام آخر يمكن ان يجعل كل واحد منها مقدمة فمن هذه الاصول ما يتعلق  
 باللفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وقدم المواضع اللفظية **قوله** من القبح ان  
 يستعمل في الحدود اللفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية بل يجب ان  
 يستعمل فيها اللفاظ الناصية الجيدة المعتادة ه موبد بالحدود الما قول المشارة  
 مطلقا واللفظ المجازي والمستعارة ما يطلق على غير ما وضع له لقريته تقتضي العبدل  
 عنه الى غير من شبهه او نسبته او امر عقل او غير ذلك وتقايلها الحقيقة ومما كان

تبيين  
 بتقيد

المنااسبة  
 ما كان له من القوة والقدرة  
 ما كان له من القوة والقدرة

ويعرفان بان ذلك الما قول المجازي يكون مستقرا وربما لا تلاحظ الحقيقة فيه وفي المادة  
 تكون مستقرا ويلاحظ كون ذلك الما قول غير حقيقة فالجواز في المفردات مطلقا في النور  
 الهداية والظهور في الفكرة المركبات كقوله واساء الى القرينة والمستعارة المفردات  
 كذات السرجان على الصبح الما قول المركبات كقوله واحضض خاجك واللفاظ الغريبة  
 هي التي لا يكون استعمالها مشهورا وتكون حسب قوم وقوم وبما يلهي المعتادة والوحشية هي  
 التي تستعمل على كلب سقراط الطبع عنه وتقايلها الغريبة واذا اجتمعت الغريبة والوحشية  
 في اللفظ فقد سمح جدا فاستعمالها هذه اللفاظ في التعريفات قبيح لانها تحتاج الى  
 كشف وبيان فيلزم احتياج قول الشارح الى قول شارح آخر واللفاظ الناصية هي التي تخرج  
 عن المقصود صريحا وتزيل الما شتبا عما يحسن في معروضه وتقايلها الموهبة او المخلقة  
 وفي بعض النسخ بدل المعتادة المعتدلة اي بين المركبات العائمية والمثانة المبرطة التي  
 يدل باللفظ عن فهم المعنى الى الظن في اللفظ **قوله** فان سئل ان لا يوجد للمفرد لفظ مناسب  
 معتاد فليجوز له لفظ من اشد اللفاظ مناسبة وليدل على ما اريد به ثم يستعمل ه  
 قد سبق ذلك في المفردات وقد يفتقر المركبات وذلك لان الناظر في المعاني بما يدرك  
 الاشياء لم يدركها واضع لفظه او يسخ له تركيب فحتاج اليه لم نسخ لواقع لفظه فلم يضع لها  
 لفظا محتاج الناظر الى ان يعبر عنها فيضطر الى وضع اللفاظ بازياء وانما اشترط المنااسبة  
 فيه لان الانتقال عن المعاني الماصلة الى غيرها بسبب المنااسبة بحالة الجواز والسهولة  
 والتشبيه وغيرها طريق مسلوكة في جميع اللغات فالمختبر لفظا على هذا الوجه لا يكون  
 خارجا عن طيب اللغة ومثال المختبرات في المفردات العقل والفكر المركبات  
 القياس والاستقراء **قوله** وقد سهر المعرفون في تعريفهم فربما عرفوا الشئ بما هو  
 مثله في المعرفة والجهالة كمن عرف الزوج بأنه العدد الذي ليس بزوج وربما عرفت  
 ذلك بعرفوا الشئ بما هو اخفى عنه كقول بعضهم ان النار هي ما سطفت الشئ بالنعش  
 والنعش اخفى من النار وربما تعدوا وتعريف الشئ بنفسه فقالوا ان الحركة هي الثقلية  
 وان الانسان هو الحيوان البشري وربما تعدوا وتعريف الشئ بما هو اعرف  
 بالشئ اما مصرها واما مضمرا اما المصرح فمثل قوله ان الكيفية ما بها تقع  
 المشاهدة ومثلا لها ما يمكن ان يعرفوا المشاهدة بالانها اتفاق في الكيفية فانها  
 انما تختلف المساواة والمثالة بانها اتفاق في الكيفية لا في الكمية والنوع وغير ذلك  
 واما المصنفون ان يعرفوا الشئ بحليل تعريف الى ان يعرفوا بالشئ وان لم يكن  
 ذلك اول الامر مثل قولهم ان الماشين زوج اول لم يجدوا الزوج بأنه عدد متعاقب  
 ثم الحدون المتساويين بانها شيان كل واحد منهما مطابق للآخر مثلا لم يجدوا المتساويين

البيان

ما كان له من القوة والقدرة  
 ما كان له من القوة والقدرة

ما كان له من القوة والقدرة  
 ما كان له من القوة والقدرة

البيان

البيان

البيان

البيان

ما كان له من القوة والقدرة  
 ما كان له من القوة والقدرة  
 ما كان له من القوة والقدرة



باعتبار ان مولا بعض اسما لا لا شئ في حد ذاته من حيث ما يشاء **هـ** هذه  
في المواضع المعنوية فتعرف الشئ فاساويه في المعرفة والجهالة كما هو اخصي  
ثم بنفسه بم لا يعرف الاله اما بمرتبة واحدة وهو در ظاهر او مراتب وهو  
خفي وجميع ذلك ردي على الترتيب المذكور فالعرف بالمساوي ردي لانه لا يفيد بطلان  
وبالاخصي اردي منه لانه من الافادة ويشمل الشئ منه لان الاخصي يمكن ان يصر اقدم  
معرفة في بعض الصور فيعرف به ولا يصور ذلك نفس الشئ والدورى لاداء  
لان الاول يقتضي ان يكون الشئ على نفسه تقديم واحد والثاني يقتضي ان يكون له تقدم  
فوق واحد والدور الطاهر اشنع والخفي ادرارة الحقيقة والامثلة كونه في الترتيب  
وقد لورد في مثال التعريف بالمساوي لتعرف الزوج بانه ليس بفرق والزوج سائل  
الفرق تقابل التضاد حسب الشبهة وتقابل عدم والملكية حسب الحقيقة فتعرفه  
به تعريف بالمساوي حسب المثمرة وهو مراد **الشيخ** وتعريف ردي حسب  
الحقيقة لان عدم تعرف بالملكية تعريف الملكية يقتضي دورا **قوله** وقد سبى  
المعرفون في جردون الشئ الحديث لاجابة اليه في ولا ضرورة اعلى للضرورة  
التي سبقت لحديد بعض المركبات والمضافات على ما تقدم في غير هذا الموضع فمثال هذا  
الخلط قولهم ان العدد كثره مجتمعة من اعداد الاحاديث الكثرة بعينها ومثل من يقول  
ان الانسان حيوان جسد ناطق والحيوان ما هو في حيز الجسم حتى يقال انه جسم ذو نفس  
حساس متحرك بل اراده فيكون قد كررنا **هـ** التكرار قد يقع للمجرد في الحد  
وقد يقع للحد وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع حسب الحاجة اليه وقد يقع حسب  
الضرورة وقد يقع لا حسبها والردى ما شتم على تكرار الحاجة اليه ولا ضرورة فيه  
فمثال ما تكرر المحرور في الحد ان يقال الانسان حيوان بشري ومثال ما تكرر الحد او بعض  
اجزائه ما ذكره **الشيخ** في تعريف العدد والانسان والتكرار حسب الحاجة  
كما يكون في الجواب عن سوال سئل على تكرار كثر ساء عن حد الانسان الحيوان مثلا فحتاج  
المجيب في جوابه الى ايراد حد مما يقع فيه تكرار حسب الحاجة وهو غير صحيح بالنظر الى  
السوال فيجب في السوال حسب الضرورة كما تقع في حدود بعض المركبات والمضافات  
والمركبات التي تقع في حدودها تكرار على ما شتم عن الشئ وعن عرض ذاته له وقع الشئ  
مرة في حد ومرة في حد عرضه الذاتي الذي شتم على ما ذكره في ضرورة كثر  
والمثال المشهور ههنا **الانف** فان **الانف** قل ان الحد المام ذكر **الانف** لان  
الطوسه لتغيره يخص بالانف لا اي تغير يتفق **الانف** ههنا غير **الانف** الذي يقال  
صفة صاحب **الانف** حتى يقال الرطل **الانف** لان هذا عرض ذاتي عملاق ذلك وقد قيل في

في تعريف العدد والحد والضرورة  
في تعريف العدد والحد والضرورة  
في تعريف العدد والحد والضرورة

في تعريف **الانف** ههنا انه اما **الانف** ذو تغير او ذو تغير في **الانف** في الاول يكون قولنا  
ان **الانف** **انف** شتم على تكرار لاجابة فيه لانه ضاه **انف** وان **انف** ذو تغير وعلى الثاني لا يكون ان  
يكون **الانف** ذو تغير في **الانف** لان **الانف** لا يكون له **انف** فضلا عن ان يكون ذا تغير بل انما  
اسمى صاحب **الانف** **انف** لانه ذو تغير في **الانف** وح يكون ضاه **انف** شخص ذو  
تغير في **الانف** وكلاهما غير صحيح والصحيح ان نفس **الانف** هو ذو تغير لا يكون  
لان **الانف** وح لا يمكن ان يكون صاحب **الانف** **انف** لانه لا يكون ذا شئ لا يكون  
ذلك الشئ له ويكون مع **انف** **انف** هو ذو تغير لا يكون لان **الانف** واما التكرار  
في المضافات فيجب سانه **قوله** وهذا ان قد شتم على سلف ما سبق  
اليه طشاه ولكن المعتبر مختلف **هـ** فعض ما سلف يعرف الشئ بنفسه وعلى **الانف**  
الايه والمناسبة في وقوع التكرار فيهما وذلك لان يعرف الشئ بنفسه انما شتم على  
تكرار لكنه يكون للمجرد في الحد وفي هذين المثالين يكون الحد او بعض اجزائه ولكن المعتبر  
مختلف لان التكرار جهة تعرف الشئ ما يقتضي تقديم معرفة على نفسه غير السهم من  
جهة تكرار ما يحتاج اليه ولا ضرورة فيه **قوله** **اعلم** ان الذين يعرفون  
الشئ بالمعرف بالايه **الشيء** من علم المكرر في المحرور في الحد وذلك لان العامل الكيفية  
ما يما مع المشاهدة كان يقول الكيفية ما به مع انفا في الكيفية وهذا تكرار للمحرور في الحد  
والمراد بيان التناوب بين الجاهل **وهو** **قوله** **فليس** وانه قد نظن بعض الناس  
انه لما كان المصانعان يعلم كل واحد منهما الآخر انه يجب من ذلك ان يعلم ان كل واحد  
منهما بالآخر فوجد كل واحد منهما في الحد الآخر جهلا بالفرق بين ما يعلم الشئ الامعة وب  
ما لا يعلم الشئ الايه وما لا يعلم الشئ الامعة يكون لهما محمول كونه الشئ مجهولا ومعلوم  
مع كونه معلوما وما لا يعلم الشئ الايه يجب ان يكون معلوما قبل الشئ مع الشئ ومن البتة  
الناحش ان يكون انسان لا يعلم ما لا ين وجب الالب فسال ما لا ب فقال هو الذي له  
ابن مقول لو كنت اعلم لما احببت الى استعمال الالب اذ كان العلم بهامعا ليس  
الطريق هذا بل منها طريق آخر من التلطف مثل ان يقال مثلا ان الحيوان تولد آخر من نوعه  
من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع اجزاء هذا التبين شئ يتبين بالابن وكافه  
جوابه **هـ** المضايقات تكونان معانة العقل فيعرف احد ما بالآخر يعرف الشئ بالمساواة  
فجب ان تعرف كل احد منهما ما مراد السبب الذي يقتضي كونهما متضايفين لا يتصل منهما  
معانة العقل ويخص البيان بالذي مراد يعرف منهما وهذا يستلزم تطلقا ومثاله  
ما ذكره في حد الماي والآخر من نوعه هو الماي كلفا اخذا ما رتب عن المضافه وقوله  
من نطفته سبب تضافهما ومن حيث هو كذلك تكرار ضروري لما مضى وهو الذي يصف

في تعريف العدد والحد والضرورة  
في تعريف العدد والحد والضرورة  
في تعريف العدد والحد والضرورة

فان في المايين التكرار في اجزاء الحد  
وهو تعريف الشئ بنفسه التكرار للمحرور  
في الحد كونه لغيره المضافات في الحد  
بالجهد والمكرر بالمعلوم هكذا قاله لان

معلوم ما كثر في حد  
معلوم ما كثر في حد

الماب ح

في تعريف العدد والحد والضرورة



منه المضاف الى الحيوان الذي هو الاب وحقق اليان به لان الاب انما يكون مضافا الى الانسان  
من هذه الحقيقة **قوله** ولا يلتفت الى ما يقوله صاحب ايساغوجي في باب رسم الجنس بالحق  
وقد تكلم عليه في كتاب الشفا فهذا ما اردناه لان من الماشية الى تعريف التركيب **التركيب**  
تحو التصور ونحن نشقون الى تعريف التركيب الوجه هو التصديق **قوله** رسم الجنس القيل  
لما دل بانه القول على كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو وزعم النوع بانه القول عليه وعلى  
غير الجنس في جواب ما هو فوقع دور نظر امر الكهين وحمله فربما يوس صاحب ايساغوجي  
على ان المتضامين لما كان ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الآخر يجب ان يوجد كل واحد  
في حد الآخر وأشار الشيخ الشفا الى انه ليس على شك بل زيادة الشك  
بتعريف جميع المضامين ثم بين انما كان بزيادة لفظ النوع في اللغة اليونانية كانت  
الوضع الاول يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم قبل حسب المصطلح الى احد الخصال والنوع  
المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى الاول اللغوي فكانه قال الجنس هو القول على كثيرين مختلفين  
بالحقيقة في جواب ما هو ثم عرّف النوع المصطلح بالجنس فلم يبق دورا **التركيب الثالث**  
**في التركيب الجبري** **اشارة** الى اصناف المضاي هذا الصنف من  
التركيب الذي جزمه مجنون على ان تذكره هو التركيب الجبري وهو الذي يقال لقائله  
انه صادق فقا قالوا كاذب فيل عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا بالابا بغير  
المطابق وغير المطابق فعريف الجبري بها يكون دوريا والحق ان الصدق والكذب من  
المعارض الذاتية للغير فعرّفه بما تعريف رسمي او بدقته في الاسم وتعيين معناه  
من بين سائر التركيبات ولا يكون ذلك دوريا لان الشيء الواضح بحسب ماهيته ربما يكون  
ملتبسا في بعض المواضع لغيره ويكون ما يشتمل عليه من اعراضه الذاتية الغنية عن  
او غيرهما مما جرى مجراها غائبا عن القياس في ايرادنا في الماشية الى تعيين ذلك  
الشيء انما لخصه وجرده عن الالتباس انما يكون دورا ان لو كانت تلك المعارض  
انضا منقورة الى البيان بذلك الشيء وهما انما لحتاج الى بعض صنف واحد من اصناف  
التركيبات فيه اشتباه لانه لم يعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فمكننا  
ان نقول اننا نرى بالجنس التركيب الذي يشتمل على الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه  
في معنى الحيوان مثلا فمكننا ان نقول اننا نرى به ما يقع في تعريف الانسان موقع الجنس ويكون  
دورا **قوله** وانما ما هو مثل الاستفهام والالتباس والتقوى والترجي والتعجب ويجوز ان  
فلا شك فيها صادق او كاذب لانا لا نعرض من حيث قد تعرض عن الجبر في بعض النسخ  
حيث قد تغير بذلك عن الجبر وهذا ما كيد لما ذهنا اليه فانه صرح بان الصدق  
الكذب يعرضان لتركيب واحد هو الجبر ولا يعرضان لغيره من التركيبات لانه بعد

هذا التركيب الجبري  
هو الذي جزمه مجنون  
على ان تذكره هو التركيب  
الجبري وهو الذي يقال  
لقائله انه صادق فقا  
قالوا كاذب فيل عليه  
الصدق والكذب لا  
يمكن ان يعرفا بالابا  
بغير المطابق وغير  
المطابق فعريف الجبري  
بها يكون دوريا والحق  
ان الصدق والكذب من  
المعارض الذاتية  
للغير فعرّفه بما  
تعريف رسمي او بدقته  
في الاسم وتعيين  
معناه من بين سائر  
التركيبات ولا يكون  
ذلك دوريا لان  
الشيء الواضح بحسب  
ماهيته ربما يكون  
ملتبسا في بعض  
المواضع لغيره  
ويكون ما يشتمل  
عليه من اعراضه  
الذاتية الغنية  
عن او غيرهما  
مما جرى مجراها  
غائبا عن القياس  
في ايرادنا في  
الماشية الى  
تعيين ذلك الشيء  
انما لخصه  
وجرده عن  
الالتباس انما  
يكون دورا ان  
لو كانت تلك  
المعارض انضا  
منقورة الى  
البيان بذلك  
الشيء وهما انما  
لحتاج الى بعض  
صنف واحد من  
اصناف التركيبات  
فيه اشتباه  
لانه لم يعين  
بعد وليس في  
الصدق والكذب  
اشتباه فمكننا  
ان نقول اننا  
نرى بالجنس  
التركيب الذي  
يشتمل على  
الصدق والكذب  
عليه كما لو  
وقع اشتباه  
في معنى  
الحيوان مثلا  
فمكننا ان  
نقول اننا  
نرى به ما  
يلق في  
تعريف  
الانسان  
موقع  
الجنس  
ويكون دورا

لا نقول الصدق والكذب  
طابق والكذب  
غير مطابق

فيه

عنه المضاف  
الى الحيوان  
الذي هو الاب  
وحقق اليان  
به لان الاب  
انما يكون  
مضافا الى  
الانسان

ان

انما

مجردة

صيرورتها خبرا بالغة والتعريف بالاستفهام عن الجبر كما يقال البت قلت كذا وروا به انه  
قلت وبلا التماس كما قال نقول بكذا وروا به انه اريد تفصيلك به وكذلك سائر ما  
**قوله** واصناف التركيب الجبري ثلاثة وذلك لان التركيب اما ان يكون اول تركيب  
تبع عن مقدرات او ما في قولها او لا يكون بل يكون عاملا مرة او مترازا اما المقدرات فالتركيب  
المشتمل على الحكم منها لم يكون لان الحكم البعض على البعض او عليه عنه وهو الحكم واما الحكميات  
فالتركيب الاول المذكور وما بعده فالتركيب المشتمل على الحكم اذا طرأ عليها لم يكن ان جعل  
بعضها محمولا على البعض فان بعض الاقوال الجارية لم يكون البعض الآخر فاذن لابد من ان يتعلق  
بعضها ببعض بوضوح او لا وجود لها منها والنسبة مستغنى اما اتصال او انفصال والذي  
يعتبره وجود اتصال او لا وجوده هو المتصل والذي يعتبر فيه وجود انفصال او لا وجوده هو  
المتفصل فاذن التركيب الجبري ثلاثة واما قال واصناف التركيب الجبري ولم نقل انواعه  
نظرا الى المواد وذلك لانا ان قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار او قلنا اذا كانت  
الشمس طالعة فالنهار موجود لم يستلزم ماهية الجبر في قولنا عن خبر بيه المتعينة وقد  
يعتبر التركيب بالحق والوضع فاذن هذه الامور لا يدخل لها في حصول ماهيات الجبر المتعينة  
فليت بفصولها بل هي عوارض تلحقها بحسب ما تعينها احوالها الخارجة بعد حصول خبريتها  
فصيرها اصنافا واما اذا نظرنا الى الصور فلا شك ان الحق الشرطي نوعان تحت الجنس  
وكذلك المتصل والمتفصل تحت الشرطي وحيث ينبغي ان يلاحظ اصناف في قوله على الوضع اللغوي  
دول المصطلح **قوله** اولها الذي يسمى الحق وهو الذي حكم فيه بان معنى محمول على معنى او  
ليس محمول عليه مثله قولنا الانسان حيوان او ان الانسان ليس حيوان فالانسان وما جردت  
مجردة في اشكال هذا المثال هو الموضع وما هو مثل الحيوان ههنا فهو المسمى بالحق  
وليس جبري سلب ما يندم الجبرية في السالبة مع ايضا جليا لان المعلوم قد يلحق بالملك  
في بعض احكامها **قوله** والثاني والملك سمونها الشرطي اما المتصل اسمها لان  
يسمى شرطيا بحسب اللغة العربية ظاهرا اما المتفصل فلحق به لانه شاك في التركيب  
وايضا حقيقة الشرط من علق احد الحكمين بالآخر وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك  
سميا شرطين **قوله** ومما يكون التاليف منه من خبرين قد اخرج كل واحد  
عن خبر بيه الى غير ذلك ثم قرر فيما ليس على سبيل ان يقال ان احدهما هو الآخر كما كان  
الحق بل على سبيل ان احدهما يلزم الآخر ويتبعه وذلك لان قطع علق الصدق والكذب  
بما حال كونها جزئ من شرط وجود تعليقها بالمولف **قوله** وهذا اسم المتصل او التاليف  
او على سبيل ان احدهما يعاند الآخر ويساينه وهذا اسم المتفصل مثال الشرطي المتصل  
قولنا اذا وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخل المتقابلة





ولو اذا كانت اركان كل واحد من القولين جوا بنفسيه مثال الشرط المنفصل قولنا  
 اما ان يكون هذه الزاوية حادة او منفرجة او قائمة واذا حذف اما ولو كانت هذه  
 قضايا فوق واحدة اما ان يمتثل له بضميمة او بغيره المقتضى المستلزم  
 للتالي فان الشرط فيه لا يقتضي للقدم جواز بل يقتضي تعلق الحكم بصدق  
 فقط وبان التعلق عن الشرط **اشارة** الى الجواب والسلب **الجواب**  
 الخلي هو مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء الذي يفرضه الانسان ان كان موجودا  
 في المعيان او غير موجود فجب ان يفرضه حيوانا وحكم عليه بان حيوان من غير زيادة متى  
 وفي اي حال بل على ما يقع الموت والمقد وما يليها والسلب الخلي هو مثل قولنا الانسان  
 ليس بجوهر **الحال** ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجودا في المعيان فاننا حكم  
 على موضوعات ليست موجودة في المعيان احكاما الجائبة فضلا عن السلبية كما على اشكال  
 هندسية لم تحكم بوجودها وان لم يكن وجودا في المعيان فاننا حكم على موضوعات  
 موجودة كالعالم وما فيه بل من شرطه ان يكون متمثلا في الذهن مفروضا شيئا ما بالغل  
 كقولنا الانسان فانه ينبغي ان يفرضه في الذهن انسانا بالافعل فقط ثم اذا قلنا عليه  
 بانه كذلك اولى بكونه انسانا نريد ان هذا الحكم حاصل في وقت ما معين او غير معين او في جميع  
 الاوقات ولا انه حاصل من حيث لا يتغير فيه توقيفا اصلا حتى لو اردنا ان نوقت كذا  
 قد قلنا مقتضى ذلك الحكم ولا يزيد ايضا انه حاصل بشرط او قبل بشرط كونه انسانا  
 او غير ذلك ولانه حاصل من حيث لا يتغير فيه شرطا اصلا حتى لو اردنا ان نفتيد بشرط  
 كذا قد قلنا مقتضى الحكم نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث لا يتغير فيه بالوقت واللافت  
 والعقيد واللافتيد ولنا ان الحق به ما شيئا من ذلك فيصير بسبب اقتترانه به محصيا  
 وينفع عنه ذلك الماهيات العامة لم ينعها اما قبل الماهيات فهو يخرج عن جميع ذلك فهذا مفهوم  
 مجرد الحكم بالواجب كان لولا سلب **قوله** والجواب المتصل هو مثل قولنا ان كانت  
 الشمس طالحة فالسها موجود او اذا فرض المراد في المقرون به الشرط وسمى المقدم له  
 التالي المقرون به حرف الجزاء وسمى التالي او صيغة من غير زيادة شواخر بعدد السلب  
 المتصل هو ما سلب هذا اللزوم او الصيغة مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالحة فالليل  
 موجود والجواب المنفصل مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا  
 ومما الذي يجب الانفصال والناد والسلب المنفصل هو ما سلب الانفصال والناد مثل  
 قولنا ليس اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون مقبلا بشاويين في الاتصال قد يكون  
 بلزوم كما في قولنا ان كانت الشمس طالحة فالسها موجود وقد يكون اتفاقا كما في قولنا ان طلعت  
 الشمس فالحداد شق وشكلها الصيغة المطلوبة والجواب في المتصلة هو الحكم بوجود لزوم

التشكيك

ذلك

لجما

فان  
 كالدوم والثوقيت  
 والعقيد وغيرهما

التالي

اشارة الى الجواب والسلب  
 الجواب الخلي هو مثل قولنا  
 الانسان حيوان ومعناه ان  
 الشيء الذي يفرضه الانسان  
 ان كان موجودا في المعيان  
 او غير موجود فجب ان يفرضه  
 حيوانا وحكم عليه بان حيوان  
 من غير زيادة متى وفي اي  
 حال بل على ما يقع الموت  
 والمقد وما يليها والسلب الخلي  
 هو مثل قولنا الانسان ليس  
 بجوهر الحال ليس من شرط  
 موضوع القضية ان يكون  
 موجودا في المعيان فاننا حكم  
 على موضوعات ليست موجودة  
 في المعيان احكاما الجائبة  
 فضلا عن السلبية كما على  
 اشكال هندسية لم تحكم  
 بوجودها وان لم يكن وجودا  
 في المعيان فاننا حكم على  
 موضوعات موجودة كالعالم  
 وما فيه بل من شرطه ان يكون  
 متمثلا في الذهن مفروضا  
 شيئا ما بالغل كقولنا  
 الانسان فانه ينبغي ان يفرضه  
 في الذهن انسانا بالافعل فقط  
 ثم اذا قلنا عليه بانه كذلك  
 اولى بكونه انسانا نريد ان  
 هذا الحكم حاصل في وقت ما  
 معين او غير معين او في  
 جميع الاوقات ولا انه حاصل  
 من حيث لا يتغير فيه توقيفا  
 اصلا حتى لو اردنا ان نوقت  
 كذا قد قلنا مقتضى ذلك  
 الحكم ولا يزيد ايضا انه  
 حاصل بشرط او قبل بشرط  
 كونه انسانا او غير ذلك  
 ولانه حاصل من حيث لا يتغير  
 فيه شرطا اصلا حتى لو اردنا  
 ان نفتيد بشرط كذا قد قلنا  
 مقتضى الحكم نريد ان الحكم  
 حاصل فقط من حيث لا يتغير  
 فيه بالوقت واللافت والعقيد  
 واللافتيد ولنا ان الحق به  
 ما شيئا من ذلك فيصير بسبب  
 اقتترانه به محصيا وينفع  
 عنه ذلك الماهيات العامة  
 لم ينعها اما قبل الماهيات  
 فهو يخرج عن جميع ذلك  
 فهذا مفهوم مجرد الحكم  
 بالواجب كان لولا سلب قوله  
 والجواب المتصل هو مثل قولنا  
 ان كانت الشمس طالحة فالسها  
 موجود او اذا فرض المراد في  
 المقرون به الشرط وسمى  
 المقدم له التالي المقرون به  
 حرف الجزاء وسمى التالي او  
 صيغة من غير زيادة شواخر  
 بعدد السلب المتصل هو ما سلب  
 هذا اللزوم او الصيغة مثل  
 قولنا ليس اذا كانت الشمس  
 طالحة فالليل موجود والجواب  
 المنفصل مثل قولنا اما ان  
 يكون هذا العدد زوجا واما  
 ان يكون فردا ومما الذي  
 يجب الانفصال والناد والسلب  
 المنفصل هو ما سلب الانفصال  
 والناد مثل قولنا ليس اما  
 ان يكون هذا العدد زوجا واما  
 ان يكون مقبلا بشاويين في  
 الاتصال قد يكون بلزوم كما  
 في قولنا ان كانت الشمس  
 طالحة فالسها موجود وقد  
 يكون اتفاقا كما في قولنا  
 ان طلعت الشمس فالحداد شق  
 وشكلها الصيغة المطلوبة  
 والجواب في المتصلة هو الحكم  
 بوجود لزوم

التالي للقدم او صحتبه اياه ان لم يكن للزوم معلوما ولا اتفاق سوار كان كل واحد من  
 المقدم والتالي موجبة او سالبة من غير تقييد او توقيت ولا توقيت والسلب فيها هو  
 الحكم بلا وجود هذا اللزوم او الصيغة كذلك الجواب في المتصلة هو الحكم بوجود الانفصال  
 والناد من اجزائها والسلب هو الحكم بلا وجود سوار كانت اجزائها موجبة او سالبة او محتلة  
 منها واجزاء المتصلة لا يستحق ان يسمى مقدا وتاليا فان سميت كان مجازا وذلك كما  
 غير متميزة بالطبع اذا تفاوتت في تقدم ايها النوع كما يجوز ان يكون فوق استحق فلذلك  
 ذكر **الشيخ** التسمية بمائة المتصلة دون المتصلة **اشارة** الى الخصوص  
 الماهيات للصواب اذا كانت القضية عملية وموضوعها شيء جزوي سميت مخصوصة اما  
 موجبة او سالبة مثل قولنا زيد كائن او زيد ليس بكاتب واذا كان موضوعها كليا  
 ولم يتبين كمية هذا الحكم اعني الجواب والسلب بل اهل فلم يدل على انه عام بجمع ما يجب للموضوع  
 او غير عام سميت بمهله اما موجبة او سالبة مثل قولنا الانسان في خسر ليس الانسان في خسر  
 فان كان دغلا لا لغد الام وجب نعمما وتكره واما حال النوش وجب تخصيصا فلا  
 مملعة لغة العرب ولطلب ذلك لغة اخرى واما الحق لذلك فلصناعة النور فلا خطا  
 لغويا واذا كان موضوعها كليا وتبين قدر الحكم وكمية موضوعه فان القضية سميت  
 محصورة فان كان يتبين ان الحكم عام سميت القضية كلية وفي اما موجبة مثل قولنا  
 كل انسان حيوان واما سالبة مثل قولنا ليس كل واحد من الناس بحمار جميع ذلك  
 ظاهر **قوله** وان كان اما من الحكم البعض لم يتعرض او تعرض للحالات المحصورة جزئية  
 اما موجبة كقولنا بعض الناس كائن فنقول الحكم على البعض آيائ الحكم على الكل فان بعض  
 الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق في الجزئي وانعكس ذلك كما ان الجزئي يصدق  
 من الكلي وقد سبق الى بعض ادعاهم ان تخصيص البعض بالحكم يدل على كون البنية حالات ولا فلا تارة  
 وذلك لان الجيب ان حكم على المثال الواجب ان حكم على ما يدل الكلام عليه بالتخصيص دون التعميم والحاصل  
 ان صيغة المحصورة الجزئية يدل على الحكم الجزئي بالقطع مع الاحتمال الكلي ان لم يتعرض للبانية ومع عدم  
 احتمال ان تعرض وذلك ان الباقي خلاف **قوله** واما سلبية قولنا ليس بعض الناس كائن  
 او ليس كل انسان بكاتب فان قواما واحدا وليس اعراض السلب اما قولنا ليس بعض الناس  
 بكاتب فهو صيغة مطابقة للسلب الجزئي محتملة ان يصدق معها السلب الكلي كما ستر واما  
 قولنا ليس كل انسان بكاتب فهو صيغة للسلب عن الكل والسلب الكلي والسلب الجزئي  
 اعني انه يدل على سلب الكسامة عن جميع الناس اعني كل واحد منهم وباعين انفسهم وحتمل ان يصدق  
 معه اما السلب الكلي واما السلب الجزئي لا يمكن ان يصدق معها نفس الامر ان يصدق  
 السلب الكلي يصدق الجزئي من غير عكس فالجزئي صادق واما دون الكلي والحاصل ان هذه

ولا يتقدم

واما

في

او

كانت

اشارة الى الجواب والسلب  
 الجواب الخلي هو مثل قولنا  
 الانسان حيوان ومعناه ان  
 الشيء الذي يفرضه الانسان  
 ان كان موجودا في المعيان  
 او غير موجود فجب ان يفرضه  
 حيوانا وحكم عليه بان حيوان  
 من غير زيادة متى وفي اي  
 حال بل على ما يقع الموت  
 والمقد وما يليها والسلب الخلي  
 هو مثل قولنا الانسان ليس  
 بجوهر الحال ليس من شرط  
 موضوع القضية ان يكون  
 موجودا في المعيان فاننا حكم  
 على موضوعات ليست موجودة  
 في المعيان احكاما الجائبة  
 فضلا عن السلبية كما على  
 اشكال هندسية لم تحكم  
 بوجودها وان لم يكن وجودا  
 في المعيان فاننا حكم على  
 موضوعات موجودة كالعالم  
 وما فيه بل من شرطه ان يكون  
 متمثلا في الذهن مفروضا  
 شيئا ما بالغل كقولنا  
 الانسان فانه ينبغي ان يفرضه  
 في الذهن انسانا بالافعل فقط  
 ثم اذا قلنا عليه بانه كذلك  
 اولى بكونه انسانا نريد ان  
 هذا الحكم حاصل في وقت ما  
 معين او غير معين او في  
 جميع الاوقات ولا انه حاصل  
 من حيث لا يتغير فيه توقيفا  
 اصلا حتى لو اردنا ان نوقت  
 كذا قد قلنا مقتضى ذلك  
 الحكم ولا يزيد ايضا انه  
 حاصل بشرط او قبل بشرط  
 كونه انسانا او غير ذلك  
 ولانه حاصل من حيث لا يتغير  
 فيه شرطا اصلا حتى لو اردنا  
 ان نفتيد بشرط كذا قد قلنا  
 مقتضى الحكم نريد ان الحكم  
 حاصل فقط من حيث لا يتغير  
 فيه بالوقت واللافت والعقيد  
 واللافتيد ولنا ان الحق به  
 ما شيئا من ذلك فيصير بسبب  
 اقتترانه به محصيا وينفع  
 عنه ذلك الماهيات العامة  
 لم ينعها اما قبل الماهيات  
 فهو يخرج عن جميع ذلك  
 فهذا مفهوم مجرد الحكم  
 بالواجب كان لولا سلب قوله  
 والجواب المتصل هو مثل قولنا  
 ان كانت الشمس طالحة فالسها  
 موجود او اذا فرض المراد في  
 المقرون به الشرط وسمى  
 المقدم له التالي المقرون به  
 حرف الجزاء وسمى التالي او  
 صيغة من غير زيادة شواخر  
 بعدد السلب المتصل هو ما سلب  
 هذا اللزوم او الصيغة مثل  
 قولنا ليس اذا كانت الشمس  
 طالحة فالليل موجود والجواب  
 المنفصل مثل قولنا اما ان  
 يكون هذا العدد زوجا واما  
 ان يكون فردا ومما الذي  
 يجب الانفصال والناد والسلب  
 المنفصل هو ما سلب الانفصال  
 والناد مثل قولنا ليس اما  
 ان يكون هذا العدد زوجا واما  
 ان يكون مقبلا بشاويين في  
 الاتصال قد يكون بلزوم كما  
 في قولنا ان كانت الشمس  
 طالحة فالسها موجود وقد  
 يكون اتفاقا كما في قولنا  
 ان طلعت الشمس فالحداد شق  
 وشكلها الصيغة المطلوبة  
 والجواب في المتصلة هو الحكم  
 بوجود لزوم

شركة

في

مبنة



الصفة تسلم الجزى قطعاً ومما جعلها السبيل إلى محاميات الصفة الأولى من غير تفاوت  
 فقد منقوله فان خواها واحداً ليسا فمما جعلها السبيل إلى محاميات الصفة الأولى من غير تفاوت  
 سواء دل عليه بالوضع أو بالاعتق **قوله واعلم** انه وان كان قد نزل لغة الورثان  
 واللام على التعم فإنه قد نزل به على صف الطبيعة فهناك لا يكون وقع المثل واللام **موج**  
 كل المتوى انك قد تقول للانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام ونوع وتقول الانسان  
 هو النحل ولا تقول كل انسان هو النحل وتقول به على جزى جزى ذكره او عرفت  
 صله مقول الرجل ونفى به واحداً بعينه ويكون القضية في خصوصية **واعلم** ان اللفظ  
 المحاصر يسمى سوراً مثل كل بعض واحد وكل واحد بعض فاجزى هذا المجزى مثل طراد  
 ومثل هج بالفاضية الكلى الساب قد ذكرنا ان المعاني الماصلة التي ميناها طبايع  
 فانها من حيث ليست بكيه ولا جزية واعامة ولا خاصة ولا كثيرة ولا واحدة وانما  
 تصويرها من ذلك بالاضاف لاجلها لخصها به فلا يخلو تلك الطبايع اما ان الحكم عليها من  
 حيث هو او الحكم عليها من لاجل مقتضى تعميم الحكم او خصيه او من لاجل جعلها واحداً شخصياً معيناً  
 وحصل من الاول قضيه عملة ومن الثاني حصونه كلية او جزئية ومن الثالث خصوصية  
 واللف واللام ينزل بالاشتراك على الاحوال الثلاثة اما على التعم ويسمى عام الاستغراق كما في قولنا  
 الانسان حيوان اي كل انسان وهو حصونه كلية واما على تعيين الطبيعة كما في قولنا الانسان عام  
 ونوع او قولنا الانسان هو النحل وهو محمول واما على التخصيص ويسمى خاص العهد كما في قولنا قال  
**الشئ** وهو مخصوص وبأية الفصل فانه **اشارة** الحكم الممثل **واعلم** ان  
 الممثل ليس لوج التعم لانه انما يذكر فيه طبيعة يصلح ان تؤخذ كلية ويصلح ان يؤخذ جزئية  
 فاخذ ما الساذج بلا تمييز مما لا يجب ان يجعلها كلية ولو كان ذلك نقض عليها بالكلية  
 والتعم كان طبيعة الانسان تسفى ان تكون عامة فما كان الشخص يكون انساناً كما  
 تصلح ان تؤخذ كلية وهذا كقصد جزئية اضافاً الى المحل على الكل محمول على البعض وذلك  
 المستلزم ان تؤخذ جزئية ففي الحالتين يصدق الحكم بها جزئياً فالهمل في قوة الجزية  
 وتكون القضية جزئية الصديق تصدقاً لا يمنع ان يكون مع ذلك كلية الصديق فليس اذا  
 حكم على البعض حكم وجب من ذلك ان يكون البلية بالخلاف فالممثل وان كان بوجهه في قوة  
 الجزى فلا مانع ان يصدق كلياً **الحكم** في الهمة على الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة  
 القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئية بل تحمل كل واحد منهما والكل  
 في نفس الامر عنهما كما مقيس السلب على الكل لاجل كلية منهيها يستلزم الجزية من غير  
 عكس فالجزية صادقة في كل واحد والكلي باقية على الاحتمال فان لم تكن القضية للحكم  
 على البعض بالقطع كما كان في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السبب كونها في قوة الجزية وانما

في كل واحد من هذه الطبايع

جز

قبل في قوتها لانما ليست تدل بالوضع على ذلك بل بالاعتق **الفاصل** الذي حكم بان دلالة اللام  
 مجزئة في العلوم مطلقاً فقد اضطر الى ان الحكم بان هذه الدلالة في دلالة الالتزام والفاظ  
 الكتاب ظاهرة ولما تبين ان الهمة في قوة الجزية وكانت الشخصيات مما لا يقتضيها في  
 العلم فاذا القضايا المعنوية في المحصورات المربع **اشارة** الى المحصور الشرطي  
 وامساها والشرطيات قد توجد فيها امساك في حصر فانك اذا قلت على كانت الشمس  
 طالع فالنهار موجود او قلت داما اما ان يكون العدد دجاً او يكون فرداً فقد حصرت  
 المحصور الكلى الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالع فالليل موجود او قلت  
 ليس البتة اما ان يكون الشمس طالع واما ان يكون النهار موجوداً فقد حصرت المحصور  
 السلب الكلى واذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسما متعينة او قلت قد يكون اما  
 ان يكون في النازيد واما ان يكون فيها عمر فقد حصرت المحصور الموجب واذا قلت ليس  
 كلما كانت الشمس طالعة فالسما مصحبة او قلت ليس داما اما ان يكون المحصور اوية واما  
 دمية فقد حصرت المحصور الجزى الساب **حصر** الشرطيات واما لما اشترك في محال الجزية  
 في الحصر والامساك بل محال الاتصال والانفصال فان الحكم بتعميم يتوهم او خصيه لقتضى الحصر  
 والحكم المجرد من غير بيان تعميم او تخصيص يقتضي الامساك وتفيد الحكم بحال لا قبل الشرط  
 تسفى الخصوص واما الخيص في تلك على التفصيل فنقول كلية الحكم المجازي في المتصلة للزمن  
 ليست سكر مرات الوضع بل الحصول التالي عند وضع المقدم في جميع اوقات الوضع ولا بد  
 وهذا بلو بتعميم الاحوال التي فرضها مع وضع المقدم فاذا اذا قلنا كلما كان زيد  
 يكتب فيه فتعبر فلما نذهب فيه الى ان هذه الصفة اما حصلت مرات غير معدودة  
 بل شريد انها اما حصلت جميع اوقات كتابته ولا تقتصر عليها ايضاً بل يريد مع ذلك ان  
 كل ما كان في ان يفرض مع كونه كاتباً مثل كونه قائماً او قاعداً او يكون الشمس طالعة  
 او يكون الجار ناهقاً او غير ذلك مما لا ينفك عن حركة اليد حصلت مع الكتابة  
 في جميع تلك الاحوال بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة واذا كانت  
 كليته هذه فجزئته ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لبقائها وشك ما يخص بعض  
 الاحوال قولنا قد يكون اذا كان هذا حيواناً فهو انسان فان ذلك يلزم حال كونه ناطقاً  
 دون سائر الاحوال والسالبة اعق لارمة السلب لسالبة اللزوم على قياس ذلك البين  
 واما سلب اللزوم فان لا يكون اللزوم المجلد اما الكلى والجزى صادقاً بل الصادق  
 اما الجاب من غير لزوم او سلب حسب مقتضى التقابل بل كما كلية الحكم المجازي في المتصلة  
 فهي تعميم اوقات صدق التالي مع صدق المقدم فقط بالاتفاق من غير استلزام المقدم للملك  
 وجزئتها تخصيصها وكلية الحكم السلبى على اتفاق السلب لا سلب الاتفاق في ان يكون التالي

فاذنه  
ايضاً

انصافاً بالشرطية

وتد

فان قيل قد يقال انما يكتب باليد  
 واليد هي التي يكتب بها الانسان  
 واليد هي التي يكتب بها الانسان  
 واليد هي التي يكتب بها الانسان

فان قيل قد يقال انما يكتب باليد  
 واليد هي التي يكتب بها الانسان  
 واليد هي التي يكتب بها الانسان  
 واليد هي التي يكتب بها الانسان



فَلَا تَأْكُلْهُنَّ نِسَاءً وَلَا آبَاءُكُمْ



كنت الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الفاعله الذي يرتبط لذاته بعمل هو اسناد الخبر  
 الى المتبادر والفعل هنا مع فاعله منزلة خبر مفرد مربوط على مبتدأ برابطة غير باب  
 او ربط الفعل بفاعله **قوله** فاذا دخل حرف السبيل على الرابطة فتقبل مثلاً زيد ليس هو  
 بصيراً فقد دخل النفي على المثبات فرفعه وسببه واذا دخلت الرابطة على حرف السبيل جعلته  
 جزاء من المحل فكانت القضية الجازية مثل قولك زيد هو غير بصير وربما تصاغفت مثل قولك  
 زيد ليس هو غير بصير فكانت للمادى داخل على الرابطة للسبب والثانية داخل على الرابطة  
 جاعلة اياها جزاء من المحل كقضية التي محولها هكذا مع معدولة ومتغيره وغير محصلة  
 اراد ان الرابطة اذا تعينت سهلت الفرق بين السالبة والمعدولة لان اداة السلب انما تعينت  
 اقتضت رفع الربط فصارت القضية سالبة وان تأخرت جعلها الربط جزاء من المحل فصارت  
 معدولة وان تصاغفت وتخلل الربط سلباً صارت سالبة معدولة اما الثانية فالفرق  
 بينهما اما بالنية او بالاصطلاح على ما ذكره المادتين كما قاله اختصاص ليس بالسلب وغير بالمدلول  
**قوله** تقع معدولة **قوله** وقد تعينت ذلك جانب الموضوع ايضاً وذكرنا قولنا غير  
 الى المدلول الذي هو المقدر **قوله** وقد تعينت ذلك جانب الموضوع ايضاً وذكرنا قولنا غير  
 الى المدلول الذي هو المقدر اذا اطلقت فهم عنها معدولية المحل هذه انما تعين بالموضوع وقد نقل  
 البحث في هذا الصنف لعدم التباسه بالسلب بخلاف الاول **قوله** فاما ان المدلول يدل  
 على عدم المقابل للملكية او على غير حق يكون غير بصير فاما يدل على لا على نقطه او على كل ما قد  
 البصر من الحيوان ولو كان طبيعياً او ما هو اعلم من ذلك فليس يانه على المنطقي بل على اللغوي حسب  
 لغة لغة قد ذكرنا الخلاف في ان المدلول كغير البصير يطلق على عدم الملكة كالاعمى او على  
 ما ليس بصير اي شيء كان وكان اطلاق اعلام الملكات عليها ايضاً خلاف بعد الاتفاق  
 على تفسير عدم شيء في موضوع من شأنه ان تصف بذلك الشيء فذهب بعضهم الى ان الموضوع  
 المذكور هو موضوع شخص والاعمى يطلق على من كان من شأنه ان يكون بصيراً من شأنه ان  
 الحيوانات وبعضهم الى ان موضوع نوع او جنس والاعمى يطلق على ذلك على الحكم الذي ليس من  
 شأن شخص ان يكون بصيراً لكن من شأنه ان يكون كذلك وعلى ما قد اوردنا من الحيوانات طبعاً كما لعق  
 والمخلد الذين ليس من شأنهم ان يكونوا بصيرين لكن من شأنهم ان يكونوا كذلك والذين يكون  
 المدلول على عدم الملكة يطلقون على احد هذه المعاني واما الذين حملوه على المقابل المتحصل  
 يطلقون عليها وعلى ما هو اعلم منها كالجارات مثلاً وبالجملة على ما ليس بصير مطلقاً **الشيخ**  
 بين ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل هو بحث لغوي ونحن اختلفنا حسب اللغات والمصطلحات  
**قوله** واما ما يلزم المنطقي ان يضع ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة او كان مربوطاً بها  
 كيف كان فان القضية انبأت صادقة كانت او كاذبة وان المثبات لم يكن الا على ثابت

بجامع

الفتح

محل

مقبل في وجود ادواته فثبت عليه الحكم حسب ثبانه واما الذي فصم الضامن غير الثابت كان  
 كونه غير ثابت واجباً او غير واجب في سريدي بيان ما يلزم المنطقي في هذا الموضع وهو  
 بان الفرق بين المدلول والسلب نخب اللفظ ونخب المعنى اما حسب اللفظ فتقدم الرابطة  
 على السلب تأخره عنه كما مر وقد افاد بقوله او كان مربوطاً بها كيف كان ان الاعتبار  
 في المدلول للما هو ارتباط حرف السلب بالرابطة على الموضوع سواء تأخر حرف الحرف عن  
 الرابطة كما في لغة العرب او تقدم عليها كما في لغة الفرس مثل قولهم زيد نابينا ست  
 واما حسب المعنى فبان موضوع الموجبة معدولة كانت او معدولة لاجب ان يكون شيئاً ثابتاً  
 ضد من حكم بالاجاب عليه وموضوع السالبة لاجب ان يكون كذلك ذلك لان غير  
 الثابت لا يصح ان يثبت له شيء ويصح ان ينفي عنه كزيد المدوم فانه لا يصح ان يقال انه  
 حي ولا يصح ان يقال انه ليس حي لان ليس بوجود فلا يكون حياً وذلك لثبوت لاجب ان يكون  
 خارجياً فقط او ذهنياً فقط كما مر بل يكون شيئاً عاماً محتملاً لجميع اقسام الثبوت غير خاص  
 بشئ منها واما موضوع السالبة فهو ان يكون شيئاً ثباتاً فلو ان يكون عدماً سواء كان  
 ممكن الثبوت او مستبعداً والسالبة اعم تارة للموضوع من الموجبة ولاجل ذلك تكون السالبة  
 البسيطة اعم من الموجبة المعدولة اذا شاركت في الاجزاء وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة  
 البسيطة **والاعتراضات** التي اوردتها **الفاضل الشارح** على ذلك  
 لما ذكرنا قاصدة هذا الشأن بل كانت معارضة وحججاً مبينة على اصول غير مبررة وكان  
 الاستشغال بما اوردت الى المطالبين ولا سقم مزيد فائدة اعرضنا عنها **استشادة**  
 الى القضايا الشرطية **اعلم** ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات يكون مولف  
 من عمليات ومن شرطيات ومن خلط **هـ** لما كانت الشرطيات مؤلفة من قضايا  
 لا من مفردات وكانت القضايا تلك عملية ومتصلة ومنفصلة والواقعة منها كل  
 شرطية تتألف من شرطية متصلة كانت او منفصلة بشرط ان يكون المتصلة  
 ايضاً واجب جزئياً فاما يمكن ان تقع على سبيلها متشابهة الاجزاء وهو ان يكون من  
 عملية او متصلتين او منفصلتين ولمشتملي الاجزاء وهو ان يكون من عملية ومتصلة  
 او من عملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة وكل واحد من الملكة الاخيرة تقع في المتصلة  
 وحدها على وجهين متعاكسين في الترتيب لا خلافاً حال جزئياً بالاطبع فكون لتأليف  
 المتصلة تسعة اوجه ولتأليف المتصلة ستة اوجه **امثلة** المتصلات وهي من  
 عملية قولنا اذا كانت الشمس طالبع فالنهار موجود ومن متصلين قولنا ان كان اذا كانت  
 الشمس طالبع فالنهار موجود فكان اذا كان النهار معلوماً فالشمس غاربة ومن  
 منفصلتين قولنا ان كان الهدى ما زوجاً واما فرداً فهدى الكواكب اما زوج واما فرد

هذا التعليق يقتضي ان يكون المدلول بالملك  
 وما لا يقال ان الملكة التي لا تتألف من اجزاء  
 لا تتألف من اجزاء بل هي كائناً ما كانت







فقد ذكره واما ما يفصل الى اخره فهو بان ورد بدل الاجزاء ما يفصل الاجزاء اليه  
من اجزاء الاجزاء كقولنا كل عدد اما تام واما زائد واما ناقص ونوسع من قولنا انه اما  
تام او غير تام ونعز تام اما زائد واما ناقص وكذلك اذا انفصل سائر الاجزاء الى  
اجزاء اخرى وسلب الاقسام ما بلغت ويكون ذلك حاصره مانع الجمع والخلو ويكون اصل الاسماء  
في الكل من النسبة الى التقسيم **قال الناضل الشارح واعلم ان**  
الذي يكون اجزاء الانفصال فيه اربعة اوجه وجمع ذلك يكون محصورا فهو غير موجود وانا  
**اقول** ليس لهذا عندى وجه فان الاشكال محصورة في اربعة والكليات في  
خمس ولعل السخة التي وقعت الى من شرحه سقيمة وليست كسب من سائر النسخ واما ما  
كان غير داخل في المحصر فقولنا المضاعفات المستحقة اما سلك واقاصم واما نحن  
وكذلك الى الاسماء **قوله** ومنها غير حقيقة مثل الذي مرادفها بما ما متفق مع الجمع  
نقط دون جمع الخلو عن الاقسام مثل قولك في جواب من يقول ان هذا الشيء حيوان شجرانه اما  
ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرا وكذلك جمع ما يثبته ومنها ما يتركها بما مع الخلو  
وان كان لمجرد اجتماعها وهو جمع ما يكون قليل لودي الخذف جزء من الانفصال الحقيقي  
وايراد لازمه بدله اذا لم يكن مساويا له مثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يكون  
اي واما ان لا يكون في البحر ولكن ان لا يعرف واما المال الاول فمد كان المورث فيه  
ما اما يخرج القيص ليس يلزم التقص وكان مع الجمع ولا مع الخلو وهذا مع الخلو  
ولا مع الجمع في الاخذت احد قسمي الانفصال الحقيقي واورده بدله فلا يساويه بل يكون اما نقص  
منه او اعم حدث منفصلة غير حقيقية مانعة للجمع وحده او الخلو وحده اما الاول لان الشيء  
لو اجتمع مع ما هو اخص من نفسه لزمه اجتماع التقسيم فان ما هو اخص من التقص يتلزم التقص  
ولما اقبل ان يصدق نفسه والصدق معه ما هو اخص منه احتمل ان يرتفع معا واما الثاني  
فلان الشيء لو ارتفع مع ما هو اعم من نفسه لزم منه ارتفاع التقص فان التقص ايضا يرتفع  
بارتفاع ما هو اعم منه ولما احتمل ان يصدق ما هو اعم من نفسه فلا يصدق معه التقص  
احتمل ان يجتمعا معا وشال الاول ان نقول هذا الشيء اما حيوان او ليس حيوانا والشجر اخص من  
اللا حيوان فورد بدله او نقول هذا الشيء اما شجر او ليس شجرا والحيوان اخص من اللا شجر  
فورد بدله فيحصل منه قولنا هذا الشيء اما حيوان واما شجر مانعا للجمع دون الخلو لانه لا يكون  
شي واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن ان يكون غيرهما كالجلد وح تكون قد اوردنا بدل البعض  
ما يمكن مع ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لان الخاص يمكن ان يكون مع العام ويستلزمه  
ولم يجب ان يكون معه او يلزمه ومثل الثالث ان نقول زيد اما في البحر او ليس فيه ولم نعرف اعم  
من قولنا ليس في البحر فورد بدله فيحصل منها قولنا زيد اما في البحر واما لم نعرف مانع من

فانه اذا لم يكن مساويا كان  
اعم من اللانم لا يكون اخصا

او نقول زيد اما حيوان او ليس  
وفي العوام من قولنا مخرج ذلك

الخلو دون الجمع لانه لا يمكن ليس في البحر وقد عرفت ونحن ان يكون في البحر ولم نعرف وح تكون  
قد اوردنا ما يلزم المقيض ويجب معه فان العام يلزم الخاص ويجب معه **واعلم** ان استبعاد  
الحقيقي اكثر من ان يخصى واما لما خزان فقد استبعدنا في جواب من يقول هذا الشيء شجر حيوان  
معا وذلك بان يترك عليه قوله اما بتدريد الصدق فيها فيقال هو اما شجر او حيوان  
اي اما هذا صادق او ذاك واما بتدريد الكذب فيها فيقال اما ان لا يكون شجرا واما  
ان لا يكون حيوانا اي اما هذا كاذب او ذاك ويكون الاول بالانفصال مانعا للجمع والثاني مانعا  
للخلو ولحصل من كل واحد منهما امتناع اجتماع الوصفين في ذلك الشيء وينضاف الى ما سلك ذلك  
التأويل من امتناع طوة عنها فجمع من ذلك مع منفصلة حقيقة **واعلم** ان كل واحدة  
من هذه المنفصلات قد تالف من موجبتين في اللفظ كقولنا الورد اما زوج واما فرد وهذا  
الشيء اما شجر واما حجر وهذا الورد اما دائم الوجود او يمكن الوجود ومن سالبين كقولنا  
العدد اما ليس بزوج واما ليس بفرد وهذا الورد اما ليس بديم الوجود واما ليس يمكن الوجود  
وهذا الشيء اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا ومن موجبة وسالبة كقولنا العدد اما ان يقسم  
بنسبة او لا يقسم وهذا اما انسان او ليس بشيوان وهو اما حيوان او ليس بشيوان فهذه  
من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحقيقة لا بد من ان تالف من موجبة وسالبة لا غير  
لما عرفت وما نية الجمع يمكن ان تالف منها ويمكن ان تالف من موجبتين وذلك ظاهر ولا يمكن  
ان تالف من سالبين لان الموجبة الحقيقية لا تستلزمها سالبة حقيقية وما نية الخلو يمكن ان  
تتالف منها ويمكن ان تالف من سالبين لان السالبة يمكن ان تكون لازمة للموجبة ولا يمكن  
ان تالف من موجبتين كما ينبغي لها على ما تشمل عليه الحقيقية وزيادة **قوله** وقد يكون  
ليس للحقيقي اصناف اخص وفيما ذكرناه كفاية **قوله** يريد به الجاهل التي يسهل فيها حرف  
الغناد واما مراد مع الجمع او الخلو مثاله نقول ريت اما زيدا واما عرا حين يسكن في روتها ونقول  
العالم اما ان يبعد الله واما ان ينجع الناس اي غاب انفاله هؤلاء الغلابة هذا ما يتعلق باللغة  
**قوله** ويجب عليك ان تجرى امر المتصلة المحصور والامداد التناقض والحس محو الخليات على  
ان تكون المقدم كما لموضوع والتالي كما لمحول هذا بيان على ما يتعلق بالمفصلات وهو بالامداد  
على الخليات فان حكمها في جمع ذلك واحد وقد مر المحصور والامداد من ذلك سيجي بيان  
التناقض والعكس في موضعه ان شاء الله وفي بعض النسخ انما المتصل والمنفصل واما المنفصل ذي الجبر  
يجوز تحو الخليات في جمع ذلك فاما العكس فان العكس لا يتعلق به لعدم امتيان اجزائه بالطبع  
**اشارة** الى الحيات الحق لقضايا يجعل لها احكاما خاصة في المحصور وغيره **قوله** والامداد  
هو التي تلتق الحيات بالقضايا لان المنطوق لما كان نظير بالقصد الماد في المعاني اشان  
الى الحيات دون المادوات **قوله** انه قد يزداد في العمليات لفظه انما يقال انما يكون

انما يكون شجرا او حيوانا  
او شجرا او حيوانا

فانه اذا لم يكن مساويا كان  
اعم من اللانم لا يكون اخصا

او نقول زيد اما حيوان او ليس  
وفي العوام من قولنا مخرج ذلك

قوله الناضل الشارح







الى الموضوع نسبة الضرورة الوجودية نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان  
 او ليس بحيوان او نسبة ما ليس ضروريا لوجوده ولا عديمه مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب  
 او ليس بكاتب او نسبة ضرورية لعدم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر الانسان ليس بحجر  
 فجميع مواد القضايا في هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة فيشير  
 الى احوال الثلث المستقرة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظاهر **قوله** ونفق  
 بالمادة هذه احوال الثلث التي تصدق عليها في الجواب والسلب هذه اللفاظ الثلاثة  
 لوصف بها **هـ** يقول ونفق بالمادة مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر  
 التي تصدق عليها لفظية الوجوب سواء نقول الانسان حيوان او نقول الانسان ليس بحيوان  
 فاننا تعلم يقينا ان تلك النسبة لا تتغير بهذا الجواب والسلب وهو الذي يعبر عنها  
 بالوجوب في الحالتين لوصفها بها ونعني بعض الشيخ تصدق عليها حالة الجواب هذه اللفاظ  
 الثلاثة لوصف بها والوجه فيه ان الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حالة الجواب  
 فانه حالة السلب لوصفها بها وكذا الامتناع حالة السلب لوصفها بها فلهذا اللفاظ  
 تصدق عليها حالة الجواب ايضا دون السلب **واعلم** ان المادة غير الجنية والفرق  
 بينها ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجنية امور وانهم ويتصور عند النظر  
 في تلك القضية من نسبة محورها الى موضوعها سواء تلفظ بها اولم يتلفظ بها وسواء ظاهرت  
 المادة اولم تظاير ذلك انا اذا وجدنا قضية هي مثلا كل **حـ** لا تمنع ان يكون **ب**  
 فانهم ويتصور عنه ان نسبة الى **حـ** هي النسبة المستقرة بالامكان العام المتساوية للوجوب  
 والامكان في الحقيق على ما يحكي ذكره وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا متناوذا للوجوب  
 والامكان بل هي اعمها بالضرورة فاذا نظر الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي  
 هي المادة وبين ما يفهم وتتصور منها حسب ما يعطيه العبارة من القضية الذي هو الجنية  
**اشارة** الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فاما  
 مطلقة عامة المطلق وهي التي يتر فيها حكم من غير بيان ضروريته او دوامه او  
 غير ذلك من كون جينا من الحيوان او على سبيل الامكان **هـ** المطلق في القضية  
 تقابل التوجيه تقابل العدم والممكنة وقد عرفت المطلقة في الوقفات كما عرفت السالبة في  
 الجليات فالمطلقة هي التي يتبين حكم الجاني او سبق فقط من غير بيان شيء آخر من  
 ضرورة او دوام او ما يقابلها والامكان تقابل الضرورة والكون في بعض الوقفات  
 تقابل الدوام اذا اعتبر الوقت فالقسمة باعتبار الضرورة من ضرورة الجواب  
 وضرورة السلب والضرورة باعتبار الدوام دوام الجواب ودوام السلب لا دوام  
 فالضرورة والدوام يثلاثان الاول والثاني من الاقسام لانها يشتركان فيهما ويفرقان

ضرورة

قطر

اشارة الى جهات القضايا  
 والفرق بين المطلقة والضرورية

بالجواب والسلب وبقي المالمث مقابلا لها **قوله الشيخ** المطلقة العامة هي التي  
 يتبين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام او كدوام لوم انها تم الاربعة  
 وليس كذلك فانها من حيث يتبين فيها حكم انما يتناول ما يكون مشتملا على حكم قد حصل  
 بالفعل ولا يتناول ما يكون مشتملا على حكم لم يحصل الا بالقوة في اعم الكلمة من حيث  
 هي ممكنة وانما ذكر **الشيخ** ههنا جمع الاقسام لانها تقابل المطلقة من حيث الاعتبار  
 وان لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم **قوله** وانما ان يكون قد يتبين فيها شيء من  
 ذلك اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة **هـ**  
 هذه هي الامور التي يمكن ان يتبين بها القضية التي يتبين فيها حكم والمطلقة العامة انما يتناولها  
 جميعا من حيث العموم ولم يذكر الامكان معها لانه لا ينافي ما يتبين الحكم فيها ماصلا  
 بالفعل فهو مخاير للاطلاق من حيث العموم والاعتبار جميعا والضرورة اخضر من  
 الدوام لان كل ضروري دايما مادامت الضرورة حاصلة ولا تنكسر اذ من المحتمل ان  
 يدوم شيء ابتداء من غير ضرورة فلهذا لما ذكرنا الضرورة ذكر بعد هذا الدوام **قوله**  
 بالضرورة لئلا تتكرر الضرورة وسمي الخالية عنهما بالوجود فانه لا يبقى بعد هذا  
 للموجود فقط والقسمة حاصلة لان الحاصل اما ضروري واما غير ضروري  
 وغير ضروري اما دايما واما غير دايما **قوله** والضرورة قد تكون على المطلق  
 كقولنا البارئ موجود وقد تكون متعلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات  
 مثل قولنا بالضرورة جسم ناطق ولنا فيه ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا  
 فان هذا كادب على كل شخص انساني بل يعني به انه مادام موجود الذات انساني فاجب  
 ناطق وكذلك الحالة كل سبب يشبه هذا الجواب واما دوام كون الموضوع موصوفا  
 بما وضع من مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه على المطلق ان مادام موجود الذات  
 بل مادام ذات المتحرك متحركا وقررت بين هذا وبين الشرط الاول لان الشرط  
 الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات بصفة تلحق بالذات  
 وهو المتحرك فان المتحرك له ذات وجوه بلحقه انه متحرك او غير متحرك وليس الانسان  
 والسواد كذلك او بشرط محمول او وقت معين كما للكسوف او وقت غير معين كاللغز  
 لما نوع من بيان المطلق وما قبله شوع في بيان اقسام الضرورة فتسميها الى مطلقة  
 ومشروطة والمطلقة هي التي تكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير اشتراط بشرط  
 وانما فسر الضرورة بالدوام لكون من لوازمها كما مر ثم قسم المشروطة الى ما يكون  
 الحكم فيها مشروطا اما بدوام وجود ذات الموضوع واما بدوام وجود صفة التي وضعت  
 معه واما بدوام كون المحمول محمولا وهذه الثلاثة هي المشروطة بما استعمل عليها القضية

لعمري  
 على ما كان

مطلقة

اشارة الى جهات القضايا  
 والفرق بين المطلقة والضرورية  
 والامكان تقابل الضرورة والكون في بعض الوقفات  
 تقابل الدوام اذا اعتبر الوقت فالقسمة باعتبار الضرورة من ضرورة الجواب  
 وضرورة السلب والضرورة باعتبار الدوام دوام الجواب ودوام السلب لا دوام  
 فالضرورة والدوام يثلاثان الاول والثاني من الاقسام لانها يشتركان فيهما ويفرقان



واما حسب وقت معين واما حسب وقت غير معين وهذا مشروطان بما يخرج عن القضية  
فكانه قال والمشروط اما داخل في القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع  
واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاتية واما صفة الموضوعية والمتعلق  
بالمحمول وادخله ايضا وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما محسنة  
بعبارة او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار هذه  
القسام في جاب الحجاب والسلب احد غير مختلف اما بشرط المحمول فانك اذا قلت  
زيد ليس يكتب مادام كاتب لم يصح بل انما يصح اذا قلت مادام ليس يكتب وصنف صيرت  
السلب جزءا من المحمول فكانت القضية موجبة سالبة والفاظ الكتاب ظاهرة  
والموضوع قد يتغير عن الوصف كالمساكن وقد يقادنه كالمحرك والمحمول الذي  
يحمل بشرط الوصف ضرورة محتمل ان يكون ضروريا ايضا مادامت الذات موجودة  
ولاحتمل ان يكون ضروريا في بعض اوقات والمادى داخل في المشروطة بحسب الذات  
فلا فائدة في اخراجه فما للمشروط بالوصف مطلقا تشمل الضرورية بشرط الذات  
وان قيد بالضرورة الذاتية اختص القسم الثاني وحده وهو المادى منها بالمشروطة  
بحسب الوصف **والضرورة** بشرط المحمول لخلو عنها قضية فعلية  
ابدا فانك اذا قلت **ب** فانه يكون بالضرورة حلا كونه **ب** وهي ضرورة متأخرة  
عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود وموجبة اياه واسم  
الضرورة تقع عليها بالتساوي والفائدة في اعتبار هذه الضرورة ان تعلم ان القضية  
خالية عن سائر الضرورات مح كونهما فعلية **قوله** والضرورة بالشرط المادى  
وان كانت بلا اعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا تلتفت فيها الى شرط قد يكون  
ايضا في معنى اشتراك الماهية والاعم او اشتراك الخاصيتين تحت الماهية اذا اشترط بين  
المشروطة ان لا تكون للذات وجود دائما وما يشتركان فيه هو المادى من قولهم قضية  
ضرورية **هـ** الضرورة بالشرط المادى اعني بشرط وجود الذات تقع على ما يكون للذات  
وجود دائم وعلى ما يكون للذات وجود دائم والمادى يساوى الضرورة المطلقة في الذات  
وان كان معانيها لا بلا اعتبار فان المشروطة باي شرط كما ان اعتبار المطلقة  
بلا اعتبار وانما تساويان لان الحكم فيها حاصل يزل ولا يزال والثاني مبين لما  
بحسب الدلالة والماعتبار جميعا ثم المشروطة بالشرط المادى ان لم يقيد بلادوام  
الذات بل تركت كما هي متناهية لتسميها دخلت المطلقة تحتها فما مشترك في معنى  
اشتراك الماهية والاعم وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات والماهية  
هو المطلق الذي يدوم ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة المحتملة لادوام الذات

فان كان  
المحمول  
مستقلا  
فلا فائدة  
في اخراجه

فان كان  
المحمول  
مستقلا  
فلا فائدة  
في اخراجه

ولادوامها وان قيدت بلادوام الذات كانت هي المطلقة لشرط كان في معنى ذلك  
غير ما اعم منها اشتراك الخصيتين تحت اعم والمعنى المشترك فيه الذي هو اعم منها هو  
المشروطة المحتملة لادوام الذات ولادوامها وانما يكون ذلك اذا اشترط في المشروطة  
ان لا تكون للذات وجود دائما وعلى المقدمين جميعا فما يشتركان فيه اعني الضرورة التي  
بحسب الذات مطلقة هو المادى من قولهم قضية ضرورية وهي التي تعادل للمكان  
الذاتي وقد وجد في بعض النسخ قوله اذا اشترط في المشروطة اذا لم يشترط  
في المشروطة وعلى هذا التقدير يصير قوله ذلك بيانا للاعم الذي يتبدع فيه الماهية  
تارة والمأخضان تارة اخرى **قوله** واما سائر ما فيه شرط الضرورة  
والذي هو دائم من غير ضرورة فهو اقسام المطلق الغير الضرورية **هـ** في اقسام  
المربعة الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع على ان  
الذي لا تشمل الضرورية الذاتية وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط ان  
الغير المعين في ح الغير الدائم الضرورية اقسام المطلق الغير الضرورية وظاهر  
ان هذه الضروريات لا تشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك  
الدوام شاملا للضرورية الذاتية فالمطلق الغير الضرورية ما فيه اما ضرورة من  
غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخف من المطلق العام بالضرورية  
الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليل الاول ان القضايا  
اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين **احدهما** ان يقال  
القضية اما مطلقة واما موجبة والموجبة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا التقدير  
تكون المطلقة هي العامة **والثاني** ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفاعل او بالتقيد  
وهي الممكن وما بالفاعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها وتكون المطلقة  
بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليل  
كانت مناسبة لكل واحد من المعقولين فلا حل هذين المحتملين اختلف اصحاب  
الحكم الاول بعد في القضية المطلقة **قوله** **فما مستطيرس** ومن يتبعها  
حلها على العامة الشاملة للضرورية والممكنة المأخوذ في معنى ومن تبعه حلها  
على الخاصة الخالية عنها **قوله** واما مثال الذي هو دائم ضروري فمثل ان يتبع شخص  
من الاشخاص الجائت عليه او سلب عنه صفة مادام موجودا ولم يكن تحت تلك الصفة  
كانه قد يهلك ان بعض الناس ايضا البشرية مادام موجودا لذات وان كان ليس  
الجمهور من المنطقيين لا يفرقون بين الضرورية والدائم لان كل دايك كلي فله ضرورة  
فان الضرورة فيه وان اتفق وقوعه فهو ممكن ان يدوم متناذلا لجميع الاشخاص

غيره

والمراد



التي وجد والى ستوجد مما نحن ان يوجد وقد بينا ان كل ضروري فهو بالضرورة  
 والارام متساويان في الكليات واما في الجزئيات فقد اختلفا كما نرى في **الشيخ**  
 في الانسان الذي سقى ان يكون مشرقا ايضاً من غير ضرورة والارام فيها يعلم الضروري  
 وغيره والعلوم انما يبحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم نفوتوا شيئاً اذا حاجه  
 بلا الفرق **الشيخ** قد فرق بينه وبين النظر في المواد المتعلق بالمنطق فالمنطق من حيث  
 منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منها من حيث معناه المختلفان سواء تشابها في  
 موضوعاتهما او لم تشابها **قوله** ومن ظن انه يوجد في الكليات ثقل غير ضروري  
 فقد اخطأ فإنه جائز ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه ان كانت له  
 اشخاص كثيرة الجاهات او سلبت وقتاً ما بعينه مثل ما للكواكب من المشروق والعزوب  
 والليثون مثل الكسوف او وقتاً غير معين مثل ما يكون لكل انسان مولود من التنفس او  
 ما يجري مجراه **هـ** هو كما نلاحظ لهم ان الحكم لا يتناقى الحال في الضرورة لا يكون كلياً  
 كلوا بان كل حكم كلي فهو ضروري ولم يشرقوا بين الضروري الذاتي وغيره فظنوه ضرورياً  
 ذاتياً **الشيخ** رد عليهم بالوقتية فانهما ليستا بضرورتين بل وقت ما **قوله**  
 والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد خضرت باسم المطلقة وكف  
 باسم الوجودية كما خصصناه وان كان لا تشاخ في الاسماء **هـ** هذه هي الاقسام  
 الاربع المذكورة وهما لم يذكر الدالة غير الضرورية معها وقد تهاها ههنا  
 بالوجودية لانها تشغل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة اذا اشملت  
 على الدائمة غير الضرورية تكون اعم منها اذا لم تشمل عليها وينبغي ان لا يتغفل  
 عن هذا الاعتبار **اشارة** الى جهة الامكان الممكن ان يبقى ما يلزم  
 سلب ضرورة العدم وهو الامتناع عما هو موضوع له في الوضع الاول وهناك  
 ما ليس يمكن فهو متنع والواجب محمول عليه هذا الامكان واما ان يبقى ما  
 ملازم سلب الضرورة في العدم والوجود جميعاً عما هو موضوع بحسب النقل الخ  
 حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول في نفسه واشتاتة جميعاً حتى يكون ممكناً ان  
 يكون وممكناً ان لا يكون اي غير متنع ان يكون غير متنع ان لا يكون فلما كان  
 الامكان بالمعنى الاول يصدق في جانيه جميعاً خاصة الخاص باسم الامكان وصار  
 الواجب لا يدخل فيه وصارت الاشياء بحسب امكانه واما واجبة واما متعنة  
 فبما بحسب المفهوم اما ممكنة واما متعنة فكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم اي  
 الثاني الخاص بغير ما ليس بضروري فكون الواجب ليس يمكن بهذا المعنى **هـ**  
 الامكان وضع ادله بازاء سلب الامتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقفاً على الواجب وعلى

عبد الجبار

هذا قول الشيخ  
 في الامكان  
 في قوله  
 في قوله

ما ليس بواجب ولا متنع ولا تقع على المتنع الذي هو قباله اذ ذلك اذا اعتبر متعناً  
 في جانب الجاهات ثم يلزم اذا اعتبر في جانب السلب ان تقع ايضا على المتنع وعلى ما ليس  
 بواجب ولا متنع وخلق عن الواجب فيصير حصيد الامكان مقابلاً لكل واحد من  
 ضروري الجانبين ولما لم يقع على ما ليس بواجب ولا متنع في حالتيه جميعاً  
 نقل اسمه اليه فكان الحامل امكاناً عاماً او على اسمها منسوباً الى العامة والثالث خاصاً  
 او خاصاً منسوباً الى الخاصة وكان هذا الامكان مقابلاً للضرورتين جميعاً فاما  
 نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى يلزمه وذلك لتباين مفهوم **الشيخ**  
**الاعتراض على الشيخ** بانه قال في الامكان الاول انه ما يلزم سلب ضرورة  
 العدم وهو الامتناع واما كان الواجب ان يقول ما يلزم سلب ضرورة احد الجانبين  
 فليس متوجهاً وذلك لانه عني به المعنى الذي وضع الامكان بازاياه او لا المعنى الذي  
 يقع المكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع **ايضاً** الامكان معنى من شأنه  
 ان يدخل اما على الجاهات واما على السلب فمعناه من حيث هو وحده ما يلزم  
 سلب الامتناع ثم ذلك المعنى ان يدخل على الجاهات صار الممكن ان يكون غير متنع ان  
 يكون وقابل ضرورة السلب وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير متنع ان  
 لا يكون وقابل ضرورة الجاهات فكونه ملازماً لسلب ضرورة احد الجانبين بحسب  
 يضاف اليه من الجاهات والسلب واما هو قيل الانصاف فبازاء سلب الامتناع  
 فقط **قوله** وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة لوجوده وان كان  
 له ضرورة في وقت ما كالكسوف **هـ** يريد ان الامكان الخاص لما كانت سلب الضرورة  
 الذاتية عن الجانبين كان واقفاً على سائر الضرورات المشروطة **قوله** وقد  
 يقال ممكن ولهم منه معنى ثالث وكانه اخف من الوجهين المذكورين وهو ان يكون  
 الحكم غير ضروري البته ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتيغير المتحرك بل  
 يكون مثل الكتابة للانسان وهذا معنى ثالث للامكان واما كثرت وجوه استعماله  
 لتكثر وجوه استعمال ما يتقابل له معنى الضرورة فهذا الامكان ما يتقابل جميع الضرورات  
 الذاتية والوصفية والوقفية وهو اعم بهذا الاسم من المذكورين قبله لان الممكن  
 بهذا المعنى اقرب الى حاق الوسط بين طرفي الجاهات والسلب وقد نقل في بالكتابة  
 للانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية النسبة الى وجود الكتابة له او لا  
 وجودها والضرورة بشرط المحول وان كانت مقابلة لهذا الامكان باعتبار  
 قربا يشترك في المارة لكنها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود وتوصف بالمكان  
 من حيث الماهية لا الوجود واما قال وكان اخف من الوجهين لم نقل هو اخف

اركانه على ما في الكتاب

بما في كتابه من ضرورة

بازاء





من الوجوه بان المحقق العام ما اللذان يدان على ما واحد ومختلفا بان  
احدهما اقل تناولا من الاخر اما اذا دل احدهما على بعض ما يدل عليه الاخر باشتراك  
اللفظ فانه لا يقال له ان اخضر من الاخر لما لا يجاز ذلك كما سمع واحد من السود ان  
مثلا بالاسود فلا يقال ان الاسود يقع عليه وعلى صفته بالخصوص والعدم والممكن ههنا  
يقع على المعاني المذكورة بل على الاخير بجميع المعاني بالاشتراك فلذلك قال كانه اخضر  
**قوله** فيكون حفيدا باعتبار اربع اوجوب ودمع وموجود له ضرورة ما وشرى كضرورة  
له البتة انما ينبغي ان يكون باعتبار اربع اعتبارات جميعا لان ما لا ضرورة ما جانب عدم الصا  
سم يحمل بازاء ما لا ضرورة ما في جانب الوجود والتسمية لا يصير حاصرة بدونه فان  
جازيتها تحت قسم واحد هو الموجود الذي له ضرورة ما ينبغي ان نظوي الواجب  
الممنوع الصا تحت قسم واحد هو الضروري مطلقا لكون الانقسام مناسبا ولعل **الشيخ**  
قد طوأمما تحت قسم واحد لجواز تشادكها في المواد ولم يطر الواجب والممنوع لا متنا  
تشادكها **قوله** وقد يقال ممكن وفهم منه آخر وهو ان يكون اللفظ في الاعتبار  
ليس لا وصف به الشيء في حال من احوال الوجود من الجاب اوجب بل حسب اللفظ  
الى حلة في المستقبل فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او عدم في اي وقت  
فرض له المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع للامكان وهو ان يكون المستقبل دائما  
اعتبره من اعتره لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الممور المكنة اما موجودا  
واما معدوما فتكون انما سابقا من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والباقي  
على الامكان الصوف لا يكون كما ينسب الى المستقبل من المكنات التي لا تعرف حالها  
انكون موجودة اذا كان وقتها ام لا تكون وينبغي ان يكون هذا الممكن مكنيا بالمعنى الخاص  
مع تقيده بالاستقبال لان الماضي لا يقان على ما متعين احد طرفيه لضرورة ما كما للكون  
فلا يكون ممكنا صرفا **قوله** ومن شرط في هذا ان يكون معدوما في الحال فشرط  
ما لا ينبغي وذلك لانه يجب ان اذا جعله موجودا اخرج الى ضرورة الوجود ولا يعلم  
ان اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما اخرج الى ضرورة عدم فان لم يفرض هذا  
لم يفرض ذلك بعض من اعتبر هذا الامكان لما تنبها امان الاتفاق بالوجود  
انما يكون لضرورة ما والممكن عالم وجد بعد اشتراطها فيه علامته في الحال فخذ  
من ان لحق ضرورة بسبب وجوده في الحال **الشيخ** وقد علم بان الوجود الحالي  
ان اخرج الى ضرورة وجود فالعدم الحالي يخرج ايضا الى ضرورة عدم وان لم يفرضه  
ضرورة عدم فلا يفرضه ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب فيه ان لا ينفك  
الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يقتصر على اعتبار المستقبل اشارة الى اصول

استشرك

فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال  
فلا بد من وجوده في الحال

من الوجوه بان المحقق العام ما اللذان يدان على ما واحد ومختلفا بان  
احدهما اقل تناولا من الاخر اما اذا دل احدهما على بعض ما يدل عليه الاخر باشتراك  
اللفظ فانه لا يقال له ان اخضر من الاخر لما لا يجاز ذلك كما سمع واحد من السود ان  
مثلا بالاسود فلا يقال ان الاسود يقع عليه وعلى صفته بالخصوص والعدم والممكن ههنا  
يقع على المعاني المذكورة بل على الاخير بجميع المعاني بالاشتراك فلذلك قال كانه اخضر  
**قوله** فيكون حفيدا باعتبار اربع اوجوب ودمع وموجود له ضرورة ما وشرى كضرورة  
له البتة انما ينبغي ان يكون باعتبار اربع اعتبارات جميعا لان ما لا ضرورة ما جانب عدم الصا  
سم يحمل بازاء ما لا ضرورة ما في جانب الوجود والتسمية لا يصير حاصرة بدونه فان  
جازيتها تحت قسم واحد هو الموجود الذي له ضرورة ما ينبغي ان نظوي الواجب  
الممنوع الصا تحت قسم واحد هو الضروري مطلقا لكون الانقسام مناسبا ولعل **الشيخ**  
قد طوأمما تحت قسم واحد لجواز تشادكها في المواد ولم يطر الواجب والممنوع لا متنا  
تشادكها **قوله** وقد يقال ممكن وفهم منه آخر وهو ان يكون اللفظ في الاعتبار  
ليس لا وصف به الشيء في حال من احوال الوجود من الجاب اوجب بل حسب اللفظ  
الى حلة في المستقبل فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او عدم في اي وقت  
فرض له المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع للامكان وهو ان يكون المستقبل دائما  
اعتبره من اعتره لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الممور المكنة اما موجودا  
واما معدوما فتكون انما سابقا من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والباقي  
على الامكان الصوف لا يكون كما ينسب الى المستقبل من المكنات التي لا تعرف حالها  
انكون موجودة اذا كان وقتها ام لا تكون وينبغي ان يكون هذا الممكن مكنيا بالمعنى الخاص  
مع تقيده بالاستقبال لان الماضي لا يقان على ما متعين احد طرفيه لضرورة ما كما للكون  
فلا يكون ممكنا صرفا **قوله** ومن شرط في هذا ان يكون معدوما في الحال فشرط  
ما لا ينبغي وذلك لانه يجب ان اذا جعله موجودا اخرج الى ضرورة الوجود ولا يعلم  
ان اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما اخرج الى ضرورة عدم فان لم يفرض هذا  
لم يفرض ذلك بعض من اعتبر هذا الامكان لما تنبها امان الاتفاق بالوجود  
انما يكون لضرورة ما والممكن عالم وجد بعد اشتراطها فيه علامته في الحال فخذ  
من ان لحق ضرورة بسبب وجوده في الحال **الشيخ** وقد علم بان الوجود الحالي  
ان اخرج الى ضرورة وجود فالعدم الحالي يخرج ايضا الى ضرورة عدم وان لم يفرضه  
ضرورة عدم فلا يفرضه ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب فيه ان لا ينفك  
الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يقتصر على اعتبار المستقبل اشارة الى اصول

وسروط

منه  
الامر  
الامر

الامر  
الامر

دشروط في الجهات وههنا اشياء يلزمك ان تدعيها **اعلم** ان الوجود لا يمنع  
للمكان وفي بعض النسخ اعلم ان الوجوب لا يمنع للمكان وكيف والوجوب يدخل  
تحت المكان الاول والموجود بالضرورة المشروطة لصدق عليها المكان الثاني و  
الموجود في ثالث الحال فضلا عما يجب وجوده ولا علمه فان ليس اذا كان الشيء متحركا  
في الحال يستحيل ان لا يتحرك في المستقبل فضلا عن ان يكون غير ضروري له ان يتحرك  
ولا يتحرك في كل حلة في المستقبل المراد على الرواية الاولى بيان ان الوجود لا يمنع  
للمكان بكونه واحدا من المعاني المذكورة فيرد بذلك دفع الشبهة التي مذكورها  
بالكلية وذلك ان الوجود اما ان يعتبر من حيث مقتضيه ضرورة ما ذاتة او غير ذاتة  
واما ان يعتبر من حيث كذلك فبذلك انقسام ثلثة والاول يدخل تحت المكان الاول  
والثاني يصدق عليه المكان الثاني والثالث لا يتناهي المكان المستقبالي الذي  
هو اخص الامكانات بطبيعة المكان فضلا عما فوقه وذلك لانه لا ينافي في عدم الذي  
يقابله اذا اختلف وقتا فاما كيف يتناهي المكان الذي هو اقرب من عدم اليه  
واما قال تحت المكان الاول ولم يقل يصدق عليه لان الواجب اذا قيل وعرف  
بالوجوب الذاتية فلا فائدة في ان يدخل المكان عليه وان كان صادقا عليه لوقيل  
واما يدخل مع غيره تحت اسم المكان لضرورة داعية الى ذلك لا يقتضي من اضعه  
على الرواية الثانية فالمراد ان الوجوب والمكان وان تقابلا بحسب الاعتبار فلا  
تتناهي عن التوارد على المواد كالوجوب الذاتية مع المكان الاول والوجوب بالغير  
مع المكان الثاني ويكون على هذه الرواية **قوله** والموجود في الحال لا ينافي في عدم  
الكتابة قد تسلب عن شخص ما دائما فلا وجود فضلا عن عدمه وليس ذلك السلب بضروري  
وهذا ايضا بيان لما تقدم مثال جزوي سلبو وكان المورد قبله مثل جزويا الجابيا  
ومعناه ظاهر **قوله** واعلم ان السلبية الضرورية غير سالبة الضرورة  
والسالبة المكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية التي لا دوام غير سالبة  
الوجود بلا دوام وهذه الاشياء وتفاصيل مفومات الممكن قد نقل لها التقطع فكثير  
سيما الخلط القضية الموجبة يسمى رباعية وموضع الجهة هو ما يلي الرابطة  
لانها بيان نسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا ما يليها لانه يقتضي دفعها فالسلب  
والجهة اذا تقاربا لم يخل اما ان يكون الجهة متقدمة على السلب كما في قولنا بالضرورة  
ليس اما ان يكون متأخرة عنه كما في قولنا ليس بالضرورة والاول يقتضي ان يكون  
القضية سالبة جهتها تلك الجهة والثاني يقتضي ان يكون الجهة مرفوعة وجملة

ان

الامر  
الامر

فقد

علمه  
في الحال لا يقع

منه

الامر  
الامر

الامر  
الامر  
الامر  
الامر  
الامر  
الامر  
الامر  
الامر  
الامر  
الامر







ولا يمكن هذا بل يجب ان وجد ما ليس بضروري في البعض لا محالة ويسلب عن البعض  
 لا محالة فاما ليس على المنطقي ان يقتضي فيه بشي يسري بيان ان الذي غير الضروري  
 وهو ظاهر وفيه تعرض بان الوجود في الكليات لا يشارك الضرورة **قوله** وليس  
 من شرط القضية ان ينظر فيها المنطقي ان يكون صادقة فقد ينظر ايضا في كون  
 لها كاذبا في سريده ان المنطقي اذا طلب في الكلام ولم يلفظ الى حال المادة استوى  
 الصادق والكاذب عنده فلا الصدق نافع في استكشاف الغوي وما الكاذب ضار  
**قوله** ومثل ان تقول كل واحد مما قيل له في البيان المذكور فانه يقال له ان كلام  
 موجود الذات بل وقتا بعينه كالسوف او بغير عينه كالمتنفس للانسان او كونه  
 متوقفا له وهو لا يردم مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه اصناف الوجوديات  
 البيان المذكور بان حال الموضوع **قوله** او حال كونه مقولا وهو مما لا يدوم استارة  
 الى ما يكون الحكم فيه دائما مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه وغير ذلك مادام بالذات  
 وتفرقت بين الضروري بحسب الوصف بين الدائم بحسب الوصف **والفصل الثاني** في  
 اوامير وطا والاشياء غير فيادى سمي المتناول منها للضرورة والادام بحسب الذات  
 عاما وغير المتناول لها خاصا ولم تفصل احكامها بحسب تفصيل الضرورة والادام  
 الذي يتبين في تفصيل ذلك كلام لا يمكن ان يراه ههنا **والشيخ** لا يعتبر الفرق بينهما في  
 اكثر المواضع ولم يذكروا المشروط بالمحلول ههنا لان الموضوع بت دقا بعينه او بغير  
 عينه لمعنى ان يكون كذلك بالضرورة ويمكن ان يكون كذلك لا بالضرورة والثاني  
 هو المشروط بالمحلول فاذا هو داخل فيما ذكره وهذا الوجودي هو الوجودي للادام **قوله**  
 ومثل ان تقول كل واحد مما قيل له في البيان المذكور فانه يمكن ان يوصف بت الامكان  
 العام او الخاص او الخاص على طريقته قوم فان لقولنا كل جت بالوجود وغيره وفيها آخر  
 وهو ان معناه ان كل جت مما في الحال او في الماضي فلا يكون فقد وصف بانه في وقت وجوده  
 هو ان يقوم لمعلول الموضوع في القضايا الفعلية كل ما مودة بالفعل مما هو في الحال الذي لا  
 فلا يكون ما هو عند العقل وحده او ما سيكون في المستقبل مما يمكن ان يكون في الحاضر  
 فيه وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم اذا حكموا عليه بانه في مطلقا فقد  
 ارادوا انه موصوف في وقت وجوده ذلك هذا مذهب بحيث قد ذكرنا في  
 الحكم الاول وذلك كما يوجد وقتا ما هو بعض في كونه ووجه اخر من النسيان  
 تنبئ في ابواب القياسات ويطول شرحها **قوله** وحيد يكون قولنا كل جت  
 بالضرورة متوما يشتمل على الامنة الثالثة واذا قلنا كل جت مثلا في مكان لا يخص فعناه  
 كل جت فانه في اي وقت من المستقبل يفرض فيج ان يكون وان لا يكون وهذا مذهب  
 اخر

ارادوا ان يكون  
 له ضرورة واما  
 بقوله وليس  
 المتضمن

قوله

هو ان الوقت لا عام كالحال  
 او في كل وقت كالحال  
 او في كل وقت كالحال

آخرنا في من المذهب الاول هو القول بان كل جت بالضرورة ما يشتمل على الامنة  
 الثالثة وبما كان ما يخص المستقبل يلزم منه كون الجهة متعلقة بسور القضية لا با  
 نقس الى المحلول الى الموضوع في طبيعتها كما ذكرناه وذلك لما لو فرضنا وقتا لا يكون فيه  
 سوى الانسان حيوان موجود في حينه ان يقال ذلك حيوان انسان لا شيء من الحيوان  
 ينسب بالاطلاق وقيل ذلك يصح ان يقال ذلك بلامكان فيكون المطلق والممكن كلمة  
 الحكم لا يكون الانسان بالنسبة الى الحيوان كذلك **قوله** ونحن لا نبالى ان يدعى هذا  
 الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب **قوله** سريده لا يبالى ان يبين لو اذم هذا الاعتبار  
 اذا فرض صادقا وان كان هو المناسب للاستعمال في العلوم والمجارات وهو الذي يجب ان  
 فبغير عيب طباع الامور **بشارة** الى تحقيق الكلية الشاملة في الجهات التي تعلم  
 على اعتبار ما سلف لك ان الواجب في الكلية السالبة المطلقة المطلق العام الذي  
 يقتضيه هذا الضرب من المطلق ان يكون المسبب متبادلا كل واحد واحد من الموصوفات بالوصف  
 الوصف المذكور متبادلا غير معين الوقت والحال حتى يكون كانه يقول كل واحد واحد ما هو في  
 عنه من غير بيان وقت النفع وحاله **قوله** يشير الى ان المطلق الكلية اذا كانت سالبة  
 فهو عينا سها اذا كانت موجبة اي انها تقتضي سلب المحلول عن جميع الاحاد الموصوفة بالوصف  
 من غير توقيت ولا تقييد ولا مقابلة بل على وجه عام متبا جميعا وقد عدل بالعبارة عنها  
 الى ما يشبه الاول فقال كانه يقول كل واحد واحد ما هو في وقت  
 النفع وحاله وذلك لغرض سنذكره **قوله** لكن اللغات التي عرفها قد ضلت في عاداتها  
 عن استعمال النفي الكلي على هذه الصورة واستعملت للحصر السالب الكلي لتفادي  
 زيادة معنى عما يقتضيه هذا الضرب من المطلق فيقولون بالعربية ما شيء من جت  
 مقتضى لك عندهم ان لا شيء ما هو في وصف الشئ بانه في مادام موصوفا بانه  
 وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات مادامت موضوعية له لا ان لا يوضع له  
 وكذلك ما يقبل في نفع لغة الفرس هي جت في نيت وهذا المستعمل في الضروري  
 واحدا من ضروري المطلق الذي شرطه في الموضوع **قوله** اراد به ان المفهوم من صيغة  
 السلب الكلي في المطلق في المتعارف من لغتي العرب والعجم موسبك المحلول عن جميع  
 آحاد الموضوع في جميع اوقات كونها موصوفة بما وضع معه على وجه يعم الدائم والادام  
 والضروري واللا ضروري بحسب الذات وهواعم من الضروري المشروط بالوصف  
 لان الدائم اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شيء من الانسان ينام وان كان  
 الحكم صادقا على جميع الاشخاص وذلك لانه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا  
 وكذلك لغة في الفرس **قوله** وهذا قد غلط كثير من الناس ايضا في جانب الكلي الموجب

قوله

في بعض الحالات والوقت

كلمة الاصل

من اللغة العام

في اللغة العام

الوجودات في اللغة  
 البنية التي هي  
 في اللغة العام

في اللغة العام



يظن بعض الناس ان الموجبة المطلقة فيهم منها ايضا انجاب الجول على جميع الاحاد في جميع  
اوقات الوصف وليس يظنوه حقاً فانه يصح ان يقال كل انسان نائم وعلى المنطق ان بحث  
عن كل واحد من الاعتبارين بافراجه اي المطلق العام والدوام بحسب الوصف وقد سمي  
النائم بحسب الوصف بالمطلق العرفي منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه في السالب الم  
لا السالب حقيقة وعلى الموجب مجاز كونه مشابها للسالب وهو ما سميته الشارع  
عرفيا عاما **قوله** لكن السالب الكلي المطلق بالمطلق العام لولي اللفاظ به هو ما  
يسادى قولنا كل كذا يكون ليس بـ او سلب عنه ت من غير بيان وقت وعال ولكن السالب  
الوجودي وهو المطلق الخاص ما يسادى قولنا كل كذا سفي عنه ت فنيا غير ضروري ودائم  
هذا الكلام لوجه انه يريد رد السلب لا العدم ولو كان كذلك لكان له وجه وهو ان  
صفة الموجبة لما كانت دالة على المطلق العام ولم يكن صيغة السالبة كذلك فاجابوا  
للسالبة بان جعلوها معدولة حتى ارتدت الى الموجبة ودلت على المطلق مقارنا لمعنى السلب  
لكن **الشيخ** لا يريد به العدم بل يريد به في الشفاء بل يريد به تقديم السلب على الوجود  
مع تقديم الشهود الموضوع عليه كما في قولنا مثلاً كل انسان ليس بوجد نائماً ولذلك قال هو  
ما يسادى قولنا ولم نقل هو قولنا **وأما** في الضرورة فلا بد بين المجتئين والفرق بينهما  
ان قولنا كل كذا فيا لضرورة ليس يتحمل الضرورة لحال السلب عند واحد واحد وقولنا  
بالضرورة كذا شيء من حيث يتحمل الضرورة لكون السلب عاماً ولحصره ولا يتعرض لواحد  
واحد بل بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل حيث صح احدهما  
صح الآخر وعلى هذا القياس ناقض في الممكن **هـ** اي لا بد من تقديم الموضوع على الجملة  
والسلب وبيننا خيرة عقلاً في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار وذلك ان  
المقول يقتضي ان الجول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والثاني يقتضي  
ان الجول مسلوب عن آحاد الموضوع بأسرها سلباً ضرورياً فالأول يقتضي تعلق  
ضرورة السلب بكل واحد يفرض بالفعل ويتضمن ضرورة السلب الكلي بالقوة  
لان الحكم على كل واحد يفرض يقتضي الحكم الكلي والثاني يقتضي تعلق ضرورة السلب بكل  
بالفعل وتعلق بكل واحد يفرض تعلقاً بالقوة لا مشتمل الحكم الكلي على اي واحد يفرض  
والحاصل ان الاصل سادى ولا يثبتها في جميع المواضع لو لمخالفة العرف في الصيغة المذكورة  
**والناظر الشارح** قال السالب المطلق لوجه اللادوام بخلاف المهيى بهذا الفرق  
الناظر في المطلقة ولم يظهر في الضرورة اذا الضرورة لا تفعل لامع الدوام **اقول**  
لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي معقولة لامع الدوام وليست كذلك  
بل هي ملحق بالضرورة فظهر ان الفارق هو الحرف لا غير وذلك ظاهر **شهادة**

الى الحقيق الجزئية في الجهات وانت تعرف حال الجزئيتين من الكليات وتقسيمها عليهما وذكر  
 ظاهر **قوله** فتولنا بعض حجة يصدق ولو كان ذلك لبعض موصوفات في وقت  
 لا غير وكذا كنعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض اذا صدق  
 في الجانب في كل بعض صدق في كل واحد ومن هذا العلم انه ليس من شرط الجانبات المطلق عموم  
 كل عدد في كل وقت **قوله** فتولنا بعض حجة يصدق في قوله وكذلك في جانب السلب **قوله**  
 يريد ان نزيل الوم المذكور في الجانبات اعني الحكم الكلي يقتضي الدوام بحسب  
 الوصف فاستدل على ذلك بان الحكم على البعض لا يعم ذلك بالاتفاق والافاض متساوية  
 في هذا الباب فاذا كان الحكم على كل بعض يجب ان يكون غير مقتضي للدوام المذكور فيكون  
 مع ذلك كلياً فالشرط ان يكون كلياً موعوم العدد لا يشمل المواقات **قوله** وكذلك في  
 جانب السلب **واعلم** انه ليس اذا صدق بعض حجة بالضرورة يجب ان يقع ذلك صدق  
 قولنا بعض حجة بالاطلاق غير الضروري او بالامكان بل بالعكس فانك تقول بعض الجانبات  
 بالضرورة متحرك اي مادام ذات ذلك البعض موجودا وبعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها  
 بالامكان غير ضروري **قوله** يريد صحة اعتبار الاطلاق العام في السلب فان من غلب علوه  
 ما يقتضيه العرف وبما ظن ان ذلك لم يعتبر ليس بصحيح والدليل على صحة ما ذكر في الجانبات  
 بعينه وبان الفصل **هذا** **اشارة** الى تلازم ذات الجهات **اعلم** ان قولنا  
 بالضرورة تكون في قوة قولنا لا يمكن ان يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا  
 ممكن ان يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان الذي  
 هو في قوة قولنا ممكن ان يكون وهذه ومقابلاتها كلها طبقة متلازمة تقع بعضها متعلق بعض  
**واما الممكن الخاص** والاضحى فانها لا ملازمات مساوية لها من بابي الضرورة بل لها  
 لوازم من ذات الجهة اعم منها لا ينعكس عليهما وليس يجب ان يكون كل لازم مساوياً فان  
 قولنا بالضرورة يكون ملزماً انه ممكن ان يكون بالامكان والعكس عليه فانه ليس اذا  
 كان ممكناً ان يكون وجب ان يكون بالضرورة يكون بل ربما كان ممكناً ايضاً ان لا يكون وقولنا  
 بالضرورة لا يكون ملزماً انه ممكن ان لا يكون بالامكان العام ايضاً من غير انعكاس ايضاً لمثل  
**ثم اعلم** ان قولنا ممكن ان يكون الخاص والاضحى انها يلزمه ممكن ان لا يكون من بابي مساواة  
 واتا من غير بابيه فلا يلزمه ما يساويه بل هو اعم منه مثل ممكن ان يكون العام وممكن  
 ان لا يكون العام وليس واجب ان لا يكون وليس لممتنع ان يكون وليس لممتنع ان لا يكون وبالحكمة  
 ليس بضروري ان يكون وان لا يكون الوجهات ما يلزم ومنها ما يلزم غيرهما من غير  
 عكس فن المتلازمات طبقات بل للوجوب والامتناع والممكن الخاص  
 وطبقات متقابل هذه الطبقات وهي

مختار



**طبقة الجواب**  
 بالضرورة يكون لا يمكن  
 ان يكون لا يمنع ان يكون  
 هذه الثلاثة متلازمة متعاكسة  
**طبقة الامتناع**  
 بالضرورة لا يمكن ان  
 يكون لا يمنع ان يكون  
 هذه الثلاثة متلازمة متعاكسة  
**طبقة الامكان**  
 بالضرورة لا يمكن ان  
 يكون لا يمنع ان يكون  
 هذه الثلاثة متلازمة متعاكسة

وما يقابل  
 ليس بالضرورة يكون  
 لا يمنع ان لا يكون  
 هذه الثلاثة متلازمة متعاكسة  
**وما يقابل**  
 ليس بالضرورة لا يمكن ان  
 يكون لا يمنع ان يكون  
 هذه الثلاثة متلازمة متعاكسة  
**وما يقابل**  
 ليس بالضرورة لا يمكن ان  
 يكون لا يمنع ان يكون  
 هذه الثلاثة متلازمة متعاكسة

والامكان في طبقتي الجواب والامتناع بالمعنى العام وفي الباقية معقولا الخاص والضابط ان  
 في كل طبقة متلازمة ذلك الواقعة في مقابلة كل طبقة كل طبقة ملزم كل واحد  
 من الطبقتين الاخرتين من غير عكس وما في الكتاب غنى عن الشرح وهو قلبية  
 والسؤال الذي يتوول به قوم وهو ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون والامكان ان يكون  
 ممكن ان لا يكون فالواجب اذن ممكن ان لا يكون وان كان الواجب لم يكن ممكنا ان يكون وما  
 ليس ممكن ان يكون فهو متعكس ان يكون فالواجب ممكن ان يكون ليس بذلك التشكك المايل  
 فان الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان يعكس الى ممكن ان يكون وليس ممكن بالمعنى  
 الخاص ولا يلزم قلنا ليس ممكن بذلك المعنى ان يكون متعكسا لما ليس ممكن بذلك المعنى مما هو  
 ضروري الجواب او سلبا وهو مع تنبيه لهذا الشكل وتوقعهم ان بانهم حله يعودون  
 فغفلون فكلامهم لم يفي به ليس ممكن او فرضوه كذلك حسبه انه بالضرورة ليس  
 وبما على ذلك وتما دواء الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس ممكن بالمعنى  
 والافضل انه بالضرورة ليس بل وما كان بالضرورة ليس كذلك قد يغفلون كثيرا ويطنون  
 انه اذا فرض انه ليس بالضرورة ان يكون لازم ممكن حقيقي يعكس الى ممكن ان لا يكون وليس كذلك  
 وقد علمت ذلك مما هديتكم سبيل في السؤال الذي ذكره مما استغفله قوم من المنطقين  
 وهو مغالطة باشتراك الاسم وقد تحفظوا باشتراك هذا المكين اعني العام والخاص مقام  
 لما خردوا مواضع كثيرة فلذلك بالغ في الاصحاح في بيان خطيئهم بما في دون كتابه  
 وذلك ظاهرا هو تحميم الكلام في هذا التبع باجتماع الموجبات التي فصلت فيه وهو اثبات  
 وعشرون المطلقة العامة الضرورية المطلقة والمشروطة بالذات اللادائمة  
 والضرورة الذاتية الشاملة لها والمشروطة بوصف الموضوع على الوجه العام

هذا هو المطلوب

الشيخ

وعلى

وعلى الوجه الخاص والمشروطة بالخيول والقياس وقت معين والذات  
 المحتملة للضرورة والذاتية للاضروية المطلقة الخاصة اعني الوجودية باعتبار  
 الاضروية في اعتبار اللادوام المكنة العامة والمكنة الخاصة والمكنة التي  
 اخض منها والمكنة المستقبالية والمطلقة حسب السور والضرورة خاصة والمكنة  
 بحسب المطلقة العرفية على الوجه العام والمطلقة على الوجه الخاص **النسخ الخامس**  
 في تناقض القضايا وعكسها كلاحركلي في التناقض اعلم ان التناقض  
 موافق لاختلاف قضيتين بالاجاب السلب على جهة نقضي لانهما ان يكون احدهما  
 عينها صادقة والاخرى كاذبة حتى يخرج الصدق والكذب منها وان لم يتغير في بعض  
 عند جمهور القوم اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم  
 فيها اقبالا لموجب والسلب واقاما بالكلية والجدية واقاما بالجهة واقاما بشئ اخر من سائر  
 اللوح والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالاجاب السلب فان النفي والاشياء مما اللذان  
 لذاتهما المتعكسان ولا يرتفعان سائر الاختلافات واجبة اليه لانهما انما يكون فيها  
 الذي يكون فيها فلا خلاف اصلا والاختلاف بالاجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه  
 نقضيه وهو ذلك كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس بأسود فانهما لا يقتضيان بل بالصدق  
 معادربا كذبان معاد الشاذ قد يقع على وجه نقضيه امر غير نقض لاختلاف ذات  
 وقد يقع على وجه نقضيه لاختلاف نفسه والاقول كما قلنا هذا انسان هذا ليس بشيء  
 فانهما انما اقتضا الصدق والكذب لتساوي الانسان في الناطق في الدلالة لا لنفس الاختلاف  
 والثالث كما قلنا هذا زيد هذا ليس بزيد فانهما اقتضاها لثلاث هذه الاختلافات لا شيء  
 اخر فالسناقض موافق لاختلاف قضيتين بالاجاب والسلب على جهة نقض لانهما ان يكون  
 احدهما صادقة والاخرى كاذبة والصدق والكذب قد يتبعان كل ما دلت الوجود  
 بالامتناع وقد يتبعان كما في مادة الامكان ولا سيما المستقبالية فان الواقع في  
 الماضي والحال قد يتغير طرف وقوعه وجودا كان او عدما فكون الصادق والكاذب  
 بحسب المطابقة وعدما متعينين ان كانا بالقياس اليها لجهلنا به غير متعينين  
 واقاما للمستقبل في عدم تعين احد طرفيه نظرا هو كذلك في نفس المرام بالقياس  
 اليها وجمهور القوم يغفلون عن ذلك في نفس المرام والتحقق بالاه لاستناد الحوادث في  
 انفسها الى علمنا بها وتبع دونهما وانما تلك العلل الى علمنا اولي يجب لذاتهما كما يتبين في  
 العلم باله في فلا المتعين من شرط الناقض لعدمه بل من شرط الامتناع كيف كان  
 ولذلك قال الشيخ بعينه او غير عينه ثم اكده بقوله حتى يخرج الصدق والكذب  
 منها واشار بقوله وان لم يتغير في بعض الحالات عند جمهور القوم الى ما ذكرناه من انهم

هذا هو المطلوب

كيفية اختلافنا في هذا

الشيخ

الشيخ









بان يوضع له الوجود **متضاد** هذا  
فختلفت الكيفية متفقاً الكمية اذ كانا  
كلتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما  
على الكذب دون الصدق وهو مادة  
الامكان وان كانتا جزئيتين سميتا  
داخليتين تحت البضاد لدخولهما تحت  
الكلتين. وما جرد ان اجتماعهما على الصدق  
دون الكذب كما في تلك المادة بعينها وتفقنا  
الكيفية مختلفتاً الكمية ومما اوافقنا

في القول سميتا متضادتين لدخول احدهما في الاخرى ومختلفتاً معاً ومما اختلفنا  
سميتا متضادتين لامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب في شي من المواد **اشارة**  
لما المناقض الواقع بين المطلقات والحقيق يتبين المطلق والوجودي ان الناس قد  
افتوا على سبيل التعريف وقلة التأمل ان المطلقة تقيض من المطلقات ولم يراعوا  
فيه الاختلاف في الكيفية والكيفية لم يتأملوا حق التأمل ان يمكن ان يكون احوال  
الشروط الاخرى حتى تقع التقابل فانه ان غلبت قولنا حتمت ان كل واحد من حتمت  
من غير زيادة كل وقت اي اريه ما يثبت لكل عدد من حتمت من غير زيادة كوزن كل الحكم  
في كل واحد كل وقت وان لم يمنع ذلك لم يجب ان يكون كل حتمت يناقض قولنا ليس بعض حتمت  
فيكذب اذا صدق ذلك وصدق اذا كذب ذلك بل لم يجب ان لا يوافق في الصدق  
ما هو مضاد له اعني السالب الكلي فان الجواب على كل واحد اذا لم يكن بشروط كل وقت  
جاز ان يصدق السلب عن كل واحد وعن البعض ان لم يكن في كل وقت **هـ** زعم جمهور  
المنطقيين ان المطلقات تتناقض اذا خالفنا بالكييف والكم معاً وغفلوا عن شروط  
ختص بذوات الجهة لا تصير بينهما متناقضة والحق ان المطلقات المتخالفة في الكيفية والكم  
عامة كانت او خاصة قد تجتمع على الصدق بل المتضادة التي هي أشد التضايب امتناعاً  
عن الجمع على الصدق قد تجتمع ايضا عليه اذا كانت مطلقة وذلك اذا كانت المادة وجودية  
لادامة فان الحكم عليها بالجواب مطلق وبسلب مطلق يصدق معاً كما قولنا كل انسان بايم  
وبعضهم او كلهم ليس بايم **قوله** بل يجب ان يكون متيقض قولنا كل حتمت بالمطلق لا سم  
بعض دايماً ليس بمتيقض قولنا لا شيء من حتمت الذي هو متيقض كل حتمت في زيادة هو  
موقوفنا بعض حتمت واما هوت وانت الفرق من هذه الدائمة والضرورية وتيقض قولنا بعض  
حتمت بهذا المطلق موقوفنا كل حتمت واما يسلب عنه **ت** وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب

كيفية

كلية

الكلية  
موقوفة  
بعضها  
منها

الكلية وهو انه لا شيء من حتمت بحسب التعاريف المذكور وتيقض قولنا ليس بعض حتمت موقوفنا  
كل حتمت دايماً هوت **هـ** لما ابطال قولنا حاول تحقيق الحق فيه وبين ان تيقض المطلقة العامة  
في الدائمة المتخالفة في الكيفية التي نعم الضرورية وغيرها وذلك لان الامتناع العقلي  
في ابدادهم الجواب ضروري دايماً كان او لم يكن ابدادهم سلب ضرورياً كان او لم يكن  
واما وجوده كحال عن الدوام والمطلقة العامة الجوابية تشمل على الموزون الثالث وعلى عن  
الثاني والسلبية تشمل على الثاني والثالث وعلى عن الاول فالمقابل الجوابية في الدائمة  
السالبة والسلبية في الدائمة الموجبة فاذن المتقابل للمطلقة العامة في الدائمة المتخالفة في  
الكيفية ولا يجوز ان يكون تيقضها ضرورية مخالفة لانها كذلك بان مما ان كانت المادة دايمة  
للضرورية مخالفة للمطلقة موافقة للضرورية اما المطلقة فانما تكذب لان المادة  
الدائمة مخالفة لها واما الضرورية فلا ينافيها الضرورية **والشيخ** اورد المحضوات  
الاربعة بالتفصيل وابتداء بالكلتين وبين ان تيقضها الدائمتان الجزئيتان **ثم قال**  
وانت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية بمعنى تناوُل الدائمة لها ولا غيرها واما  
قال ذلك لان الفرق بينهما في الجزئيات ظاهر **ثم قال** وتيقض قولنا بعض حتمت بهذا  
المطلقات هو قولنا كل حتمت واما يسلب عنه **ت** وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي  
انه لا شيء من حتمت بحسب التعاريف المذكور الى قوله كل حتمت دايماً هوت فيه نظره هو ان السالبة  
الكلية من الدائمة ومن المطلقة الحرفية اما سلباً بقاؤه اعتبار الدوام والمشتغال في الفرق  
واللا ضرورية وتخالفاً في ان الحكم في احد بها بحسب الذات وفي الاخرى بحسب الوصف فاذن  
ليست المتطابقتان على المطلق ولو كانتا متطابقتين مطلقاً لكانت المطلقة العامة تيقض  
المطلقة الحرفية اذا خالفنا فليس كذلك على ما هي بآية **قوله** واما المطلقة التي هي اخص  
وهي التي خصصنا لها نحن باسم الوجودية قد ذكرنا ان الوجودي ثالة يعتبر فيه اللا ضرورية  
وتأدية يعتبر فيه اللا دوام والمطلق العام اما بفضل على احوال بالضرورية الذاتية وعلى  
الثاني بالادام المحتمل للضرورية فتقضا مما تيقض المطلق العام مضاداً الى ما خلتها عنه  
بما هو داخل في المطلق العام اعني تيقض الوجودي اللا ضروري اما ضروري موافق واما  
دايم مخالفت وتيقض الوجودي اللا ديم دايماً اما موافق واما مخالفت **هـ** واعلم ان الجهات  
المتباينة اذا وقعت في تيقض قضية ذات جهة واحدة كادقت ههنا فالواجب ان يقع  
موضع ذلك التيقض قضية واحدة على وجه لا يحلوا الحكم فيها عن احدى تلك الجهات لاسكن  
**قوله** فاذا قلنا فيها كل حتمت اي على الوجه الذي ذكرنا كان تيقضها ليس اما بالوجود كل  
حتمت اي بل اما بالضرورية بعض حتمت او بـ مسلوب عنها كذلك وفي بعض المنع اي بل  
اما دايماً بعض حتمت او بـ مسلوب عنها كذلك والصحيح هو الاخير وحده وذلك انه تيقض



الوجودى اللادائم والاول ليس يقبض احد الوجوديين بل انما هو يقبض الممكن الخاص  
 قلل السمو انما وقع من المتأخرين وما يدل على ان الحق هو الاخير انه اورد في قبضه ما في  
 المحصورات دوام الطرفين كضرورة **قوله** واذا قلنا فيها ليس بشئ من جهة  
 اى على الوجه الذى ذكرناه كان يقبضه المتقابل له ما فهم من قولنا بعض دايما له الجاب  
 ت اوسيله انه اذا سبق الحكم ان كل شئ من عنده وقتا ما دايما فانما تقابله ان يكون  
 نقي دايما او اثبات دايما في الكل او البعض فاجده قضه لا قسمه فيها مقابلة او ليس  
 وجودها اى لا يحد قضه مستعمل على الدائمين المختلفين لا قسمه فيها بالسلب واليجاب  
 لا نعم كما لو وضعت حجة تستعمل على الدائمين المختلفين فقط ثم قيل في هذا الموضع ان الحكم  
 على بعضه تبتك الجهة لا يتدخل ان لا يحد وجوده هاهنا **قوله** والبعث **قوله**  
 ويقبض بعضه بحد الوجه لا شئ من جهة ت انما هو بالوجود ت بل اما كل شئ دايما واما  
 لا شئ من جهة دايما ويقبض قولنا ليس بعضه ت اى ليسيته بهذا المعنى قولنا كل شئ  
 اما دايما ت واما ليس ت وذلك ظاهر **قوله** واعلم ان قولنا كل شئ دايما اثبات دايما  
 ليس تصديق في ثلثة مواضع **احدها** ان يكون الجاب على كل دايما **الثاني** ان يكون  
 سلبه عن كل دايما **قوله** ان يكون الجاب على البعض سلبه عن الباقى دايما **ثالث**  
 ولا نظن ان قولنا ليس بالاطلاق شئ من جهة ت هو يقبض قولنا بالاطلاق شئ من جهة ت  
 هو معنى قولنا بالاطلاق ليس شئ من جهة ت لان الاول قد تصدق مع قولنا بالضرورة  
 كل شئ ت ولا تصدق مع الآخر **قوله** يريد من ان سلب الاطلاق الذى هو يقبض الاطلاق  
 ليس هو اطلاق السلب الذى هو احد قسمي الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يقع على  
 الضروريتين جميعا واطلاق السلب يقع عليها وقد مر بيان هذا مرة اخرى حين دل  
 على مخالفة سلب الاطلاق الخاص يقع على الضروريتين والسالبة الوجودية التى بلا دوام  
 بع غير سالبة الوجود القى بلا دوام **قوله** فان اردنا ان نجعل للمطلقة تقبضا من جهة  
 كان الحيلة فيه ان نجعل المطلق اخضا واجه نفس الجاب او السلب المطلقين وذلك  
 مثلا ان يكون الكلى الموجب المطلق هو الذى ليس انما الحكم في كل واحد فقط بل في كل زمان  
 كقولنا الموضوع على ما وصفه ووضع مع ما يجب ان نفهم من المقابلة العبارة عنه  
 في السالب الكلى حتى يكون قولنا كل شئ ت انما تصدق اذا كان كل واحد من جهة ت وفي كل زمان  
 له ت ذلك وقتا لا وصف ت كان هذا القول كاذبا كما نفهم من اللفظ المتعارف في السلب  
 الكلى **قوله** ابقا على هذا ان العلم الاول عيبه قد يستعملون في القياسات المطلقة  
 فتايبض بعض المطلقات على انما مطلقة ذلك حكم الجور بانها تتناقض فلما ابطه **الشيخ**  
 اراد

لا يتدخل في اوله

قوله

هو

والثالث

يقع على الضرورية العامة  
 وسلبه لا يطلق الخاص

اراد ان يجعل لذلك مجالا فتستحيل ان احدهما على المطلق على العرفية ولما كان يكون  
 الحكم دايما بدوام وصف الموضوع وحيد يكون هذا المطلق اخضا من المطلق العام والمحال  
 بينه وبين المطلق الخاص مختلف في العموم فانه يشمل الضرورية الدائم بخلاف المطلق  
 الخاص يشمل اللادائم بحسب الوصف بخلاف **قوله** فاذا اتفقا على هذا كان  
 قولنا ليس بعضه ت على المطلق يقبض قولنا كل شئ ت وقولنا بعضه ت على المطلق  
 يقبض السالبة الكلية لهذا موضع بحث ونظروا انه ان اراد به ان المطلقات العرفية  
 منها قضه كان باطلا فان دوام الجاب بحسب الوصف لا ينافى دوام السلب بحسبه  
 لا محال كون الحكم دايما بحسبه الجاب لا سلبا وان اراد به ان المطلقة العرفية تناقض  
 المطلقة العامة والخاصة كان ايضا باطلا لانها بمقتضى ان على الصدق عند كون الحكم  
 عرفيا لم دايما بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية تصدق  
 معه لكونه عرفيا والمطلقة العامة والمخالفة تصدق ايضا معه لكونه  
 ادائيا بحسب الذات بل الحثية ان يقبض المطلق العرفية هو مطلقة عامة وفيه  
 مخالفة وذلك لان الدوام يتقابل المطلق العام فلما كان الدوام ههنا بحسب وصف  
 الموضوع فينبغي ان يكون المطلق العام ايضا بحسبه لوجب الجاد الشرط في طرفي  
 التقيض كما مر وهذا المطلق يشمل الدوام المخالف واللا دوام كلفه بحسب الوصف  
 وهو اخض من المطلق العام بحسب الذات بالعدنى الادائم **قوله** المخالف **قوله**  
 لكننا نكون قد شرطنا زيادة على يقبضه مجرد الاثبات والتفى كان المطلق او لا  
 عبارة عن مجرد الاثبات والتفى وههنا قد لحقه شرط ما وهو الدوام بحسب  
 الوصف **قوله** ومع ذلك فلا يجوز انما مطلق وجودى بهذا الشرط قد ذكرنا  
 ان لمحصل هذه الصناعة في تفسير المطلق دايما احدهما انه يشمل الضرورى  
 كما ذهب اليه **ثاني** وهو العام والثاني انه لا يشمل كما ذهب اليه **الاسكندر**  
 وهو الخاص **ثالث** اراد ان يبين ان كل واحد من الرايين يمكن ان يخصص على  
 الوجه الذى ذهب اليه ههنا حتى يقتضى التناقض في المطلقات بحسب الرايين جميعا  
 وبيان ان العدنى يمكن ان يوجد متباينا للضرورة ويكون عاما ويمكن ان يوجد  
 غير متباين لهما ويكون خاصا فالمطلق العام العدنى يوافق الراى الاول والخاص  
 العدنى وجودى يوافق **الاسكندر** **قوله** لا يفسر اذا كان كل شئ ت كل وقت يكون  
 فيه ت بالضرورة مادام موجود الذات فهو ت وقد عرفت هذا فعلى ليس اذا صدق  
 العدنى يجب ان يصدق الضرورى والذاتى بل قد يصدق العدنى ولا يصدق الضرورى  
 وذلك حين كونه وجوديا فالعدنى وجودى مطلق غير ضرورى كما ذهب اليه **الاسكندر**

والمطلق الخاص

سواء كان

الاولى الضرورية والاصغر ما يقبضه  
 سواء كان وجوديا او لا  
 والآخر هو نفس قولنا ما دام  
 وهو قولنا ما دام  
 وهو قولنا ما دام

العلم

بأنه

العلم

بأنه

العلم

بأنه

العلم

بأنه



مع انه سنا تضرع جنبه و نقيضه هو نقيض العرفي العام مضافا الى الضرورية الذي  
الموافق **قوله** والقوم الذين سبقونا لم يكن لهم في امثلتهم واستقامتهم ان يصلحوا  
على هذا وبان هذا في طول **قوله** يريد ان اليهود من المنطقيين لم يكن لهم الفاضل  
ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على الإطلاق وذلك لانهم لم يكن لهم ان  
لحلوا المطلق المذكور في التعليم الاول على ما ذهبنا اليه ههنا في جميع المواضع فان من امثلة  
التعليم الاول للمطلقات **قوله** كل فرد من سيقظ وما يجري مجراها مما لا يمكن علمه  
على العرفي وكذلك الاستعلاات فان في التعليم الاول قد استعملت المطلقة حيث لا يمكن  
استعمال الحرفية هناك **قوله** وان كانت الجملة ايضا ان جعل قولنا كل فرد انما  
نقتضيه فيه قصد زمان بعينه **قوله** هذا هو الجملة الثانية لان جعل المطلقات بحيث  
متناقض وهو ان يراى الموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه من الماضي او الحاضر كما ذهب  
اليه قوم في تفسير المطلق وقد ذكرنا **قوله** ولا يمكن كل آحاد بل كل فرد موجود  
في ذلك الزمان في ذلك الوقت ليس في مرتبة اى حيزيات زمان موجود بعينه وصيغ فيانا  
اذا حفظنا في الجزئين ذلك الزمان بعينه بعد ما يربطنا ان نخط ما حفظه سهل مع  
النسبة **قوله** الى ما ذكرناه من ان هذا الاعتبار يقتضي جزئية الحكم وانما  
المتناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على حيزيات زمان ما بانها جميعا بان بعضها  
ليس في ذلك الزمان بعينه مما لا يخفى على الصدق على الكذب **قوله** وهذا  
ايضا يحتاج الى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير محتمل لان ينقسم الى اجزا  
يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض فجميع الوقوع واللا وقوع معا في ذلك الزمان مثلا اذا  
قلنا كل انسان موجود في هذا هذه الجمعة فهو صام ذلك الزمان وهو ما نقر قولنا بعضهم ليس صام  
ذلك النهار وانما اذا قلنا كل انسان موجود في هذا هذه الجمعة فهو مضل فيه فانه لا ينافي  
قولنا بعضهم ليس مضل فيه لانهم يمكن ان يكونوا محليين في بعض اجزائه غير مضلين في البعض  
الآخر فيصدق الحكم بما ذكرناه في المطلقات لان في هذا احد الطرفين بالادام كما قال  
**قوله** وقد تضي بعد اقوم لكنهم ايضا ليس يمكن ان يستعملوا على مراعاة هذا المصل  
ومع ذلك يحتاجون الى ان يرضوا عن مراعاة شرائط لا يغفلوا وليخرج في حقيقة ذلك الى  
الشفاه **قوله** يريد ان يجب قوم في تفسير المطلق كما مر لكن التسلسل يتوجه عليهم من حيث  
**احديهما** انه لا يمكنهم الاستمرار على هذه ههنا في جميع المواضع مثلا اذا ارادوا عكس السالبة  
الكلمة المطلقة وكان الماد قولنا لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان يملك الف  
وقد ذهب بنعكس عندهم الى قولنا لا واحد من يملك الف وقد ذهب بنعكس في بعض  
الموضوع على شرطه فان يمكن ان يكون في هذا الزمان من يملك الف وقد ذهب اصلا

وكل ما لم يستيقظ

محتاج  
لما

مع ان هذه القضية ملزم ان يجعلوها ايضا مطلقة اذ ليس بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم  
ولا خارج من هذه الثلاثة عنهم فظهر ان ملزمهم لا يستقيم **قوله** انهم يحتاجون الى  
المعارض عن مراعاة شرائط كثيرة الفوائد العلوم وغيرها وذلك كما اعتبار الجاهل  
التي يكون بحسب انتساب الحركات الى الموضوعات في طبائرها وهم حين يجعلون الجاهل  
بالاسوار معروضون عنها ضرورة **قوله** اشار الى المناقض ساير ذوات الجوه اما الائمة  
فما قضتها بحرفي على نحو مناقضة الوجودية التي بحسب الجملة المادى وتقريرها  
فليعرف من ذلك **قوله** قد مر ان المطلق العام والذات المحتمل للضرورة المتقابلة  
متقابلة لا يفتقر هذه الائمة مطلقة عامة مخالفة لما في الكيف ونقيض الائمة  
للضرورة هي تلك ايضا مضافة الى ضرورة موافقة وقد بينا ان الوجودية  
التي بحسب الجملة المادى اذا كانت عامة كان يقيضها مطلقة عامة وصيغة مخالفة  
واذا كانت خاصة كان يقيضها تلك ايضا مضافة الى ضرورة موافقة فظهر  
ان نقيض الائمة كنيض الحرفية المان المطلق احد ما بحسب الذات وفي الآخر  
بحسب الوصف وهو المراد من قوله وتقرير **قوله** وانما قولنا بالضرورة  
كل فرد في نقيضه ليس بالضرورة كل فرد بل يمكن بالامكان العام دون المخصص الخاص  
ان يكون بعض فرد ويلزمه يلزم هذا المكان في هذا الموضع وانما قولنا بالضرورة  
لا شيء من فرد في نقيضه ليس بالضرورة لا شيء من فرد بل يمكن ان يكون بعض فرد في ذلك  
المكان دون امكان آخر وقولنا بالضرورة بعض فرد يتقابلة على القياس المذكور  
يمكن ان لا يكون شيء من فرد في امكان عام وقولنا بالضرورة ليس بعض فرد يتقابلة  
على ذلك القياس قولنا يمكن ان يكون كل فرد في امكان عام وهذا المكان لا يلزم سالبه  
موجبه ولا موجب سالبه فاحفظ ذلك وما تشبه فيه فهو المادى وقولنا يمكن ان يكون  
كل فرد بالامكان العام يتقابلة على سبيل النقيض ليس يمكن ان يكون كل فرد ويلزمه  
بالضرورة ليس بعض فرد **قوله** انت من انفسك ساير الامتصاص على القياس الذي استندت  
وقولنا يمكن ان يكون كل فرد بالامكان الخاص يتقابلة ليس يمكن ان يكون كل فرد ولا يلزمه  
ان يمنع ان يكون ذلك الفرد من لزوم انه واجب بل يلزمه من باب الضرورة شيء فاحفظ  
هذا وقولنا يمكن ان لا يكون شيء من فرد بهذا المكان يتقابلة ليس يمكن ان لا يكون شيء  
من فرد وكان هذا التاويل لقول بل واجب ان يكون شيء من فرد او يمنع فكانه يقول  
بالضرورة بعض فرد او بالضرورة ليس بعض فرد وليس مع هذين امرجا مع  
مكتبي في الحال ان اعبر عنه بحالة الجاهلية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة  
ثم ما الذي يوجب الى ذلك ومن العلوم ان قولنا يمكن ان لا يكون في الحقيقة الجواب هذا

محتاج

نفسه

لهم

واحد ان الصانع لما اراد ان لا يكون له ضرورة  
بالامكان العام وانما كان كل ما كان عليه كاشف  
مطلقة وبقية صادقة الصفة والصفة والصفة  
وهو كونه المضافه ففقد في ذلك الموضع  
في التقابل التام ففقد في ذلك الموضع  
وبغيره كونه الزمان كما وصفه بالامكان

لا يمكن ان يكون

بالامكان العام

وهو يلزم هذا

رسالة



واما قولنا ممكن ان يكون بعضه في هذا المكان فياخذ ليس يمكن ان يكون شيء من  
هاتين الحالتين ان يكون او ضروري ان يكون وقولنا ممكن ان لا يكون بعض  
هاتين الحالتين فياخذ قولنا ليس يمكن ان لا يكون بعضه في اي بالضرورة يكون كل شيء او  
بالضرورة لا يكون شيء من هاتين الحالتين فياخذ ان تقوم حال المناقضة ذات الحجة كقولنا  
عما نقول **هـ** المقسام بحسب الضرورة بله ضرورة الخاب وضرورة سلب  
امكان خاص في الامكان العام بينا اول الضروريتين ح الامكان الخاص والضرورة  
والممكنة العامة المختلفان متناقضتان هذه نقيضة لتلك وتلك نقيضة لهذه  
الممكنة الخاصة فياخذها ما يتردد بين الضروريتين والحالة جمعها في قضية واحدة  
كالخالف الدوام الذي مر ذكره **الشيخ** ذكر هذه الاحكام في المحصورات بالتفصيل  
والناظر في ظاهرها ان في قوله في آخر الفصل وقولنا ممكن ان يكون بعضه في  
ليس يمكن ان لا يكون بعضه في اي بالضرورة يكون كل شيء او بالضرورة يكون  
شيء من هاتين الحالتين موضع نظر فان الواجب ان يراد او بالضرورة بعضه في وبقية ليس  
او يقال بالاحتمال بالضرورة كل شيء هو ايات واما ليس في ليدخل في المقسام الثلاثة  
كما مر في باب الدوام **اشارة** الى عكس المطلقات العكس هو ان يجعل المحل  
من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب كانه  
هذا رسم للعكس المستوي الخاص بالحليات وان جعل بدل المحل محمولا وبدل الموضوع  
محمولا عليه صار رسما للعكس المستوي مطلقاتا واشتباه المحل بحزوه في المثال المشهور  
وهو قولنا كذا شيء من الحايطة في الوقت الذي لا يعكس لاقولنا لا شيء من الوقت في الحايطة  
وما يجوز مجراه مما لا يقع من له فطاعة **هـ** والتيد الذي زاد في **الفاصل الشارح** لا يجد  
وهو قوله ان يجعل المحل بكلية موضوعا والموضوع بكلية محمولا فانه في بعض  
المحل لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفية واجبت  
في العكس اصطلاحا وجب اشتراط بقاء الصدق ايضا والامكان العكس كانه  
لاصل القضية وليس المراد منه ان المفضل ينبغي ان يكون صادقا والعكس تابقا فيه  
بل المراد ان المفضل ينبغي ان يكون محمولا لصدق العكس اي يكون وضع المفضل  
مستلزما لوضع العكس واما اشتراط الكذب فيه فمستلزم لان استلزام صدق المفضل  
لصدق المزمع لا يقتضي استلزام كذب المفضل لكذب المزمع فان استلزام نقيض المقدم  
لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه  
وهو بعض الناس حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتاب بمؤلفه وقع من تاجي  
فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رايت بعض شيخ هذا الكتاب ايضا خالية عنها وكثير

المجاء

الناظر

في القضية

من المتأخرين لم يثبتوا لهذا وذكروا قيد الكذب في صفتهم **قوله** وقد جرت  
العادة ان يبدأ بعكس المسألة المطلقة الكلية وتن انما انعكسة مثل نفسها والحق انه  
ليس لها عكس في الشيء في الجمل التي قيلت فانه يمكن ان سلب لفيهاك سلبا بالفعل عن كل  
واحد من الناس ولا يجد ان سلب الانسان عن شيء من الصفات كغيره فاما كان شيء من الاشياء  
يسلب بالاطلاق عن شيء لا يكون موجودا فيه ولا يمكن سلب ذلك الشيء عنه **هـ** يريد  
ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا انعكس الا اذا كانت بحسب  
الحيثين المذكورين وتذكر لك بان الشيء الذي له خاصة مفارقة قد سلب عنه بالاطلاق  
ومنع سلبه عنها فان انعكاس لا يطرد في جميع المواد وهذا هو المراد من قولنا لا انعكس  
**وذكر الناضل الشارح** ان بعض المعارض العامة كذلك لموضوعاتها كما لمقوله الانسان  
فلا فائدة للتخصيص بالخاصة **اقول** ولعل الشيخ الماخص البيان بالخاصة كقولنا  
اوضح فان الجواب الموضوع على الخاصة الذي هو المقابل للعكس المطلوب انما يكون عليه  
وعلى الخوض جزويا والامتناع عن الجمع على الصدق المتضادين اوضح منه في المتضادين  
**قوله** والحجة التي يحتج بها المثلزم ان لوخذ المطلقة على احد الوجهين المتأخرين  
واما ان تلك الحجة كيف هي فهي اننا اذا قلنا ليس شيء من هاتين الحالتين فياخذ  
ليس شيء من هاتين الحالتين فياخذ قولنا ليس شيء من هاتين الحالتين فياخذ  
ذلك البعض شيئا معينا وليصدق فكونه نفسها في وقت معا فيكون شيئا ماهوتا هو  
وذلك الشيء هو الموضوع المضروب ان العكس الجزئي الموجب اوجه فاما لم نعلم بعد انعكاس  
الجزئي الموجب وقد كنا قلنا لا شيء مما هو في هاتين الحالتين **هـ** هذه الحجة قد اوردت  
في التعليم المأول **واعترض** بعض المنطقيين عليها او بانها مبنية على بيان انعكاس  
الموجبة الجزئية وهو انما يثبت في موضع بان انعكاس السالبة الكلية وذلك دوو ثانيا  
بانها ثبتت بالخلف الذي يبين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية ثم اورد  
حجة اخرى بدلتها على ما سياتي ذكرها **واجاب** من بعده بان هذه الحجة  
ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية بل انما ثبتت بالافتراض كما ذكر **الشيخ**  
ولو كان ثانيا بان انعكاس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضعه بالافتراض  
بالمساء على انعكاس المسألة الكلية لما كان دورا بل كان سوء ترتيب من غير ضرورة  
والخلف وان كان موضع ذكره في القياسات الشرطية فموقفا من بين نفسه انما  
يذكر تجريبه عن المارة في ذلك الموضع كونه احد تلك انواع الالام التي تحتاج الى بيان  
او رد هناك **وقيل** على الافتراض انه مبني على قياس من الشكل الثالث هكذا  
وهو في وقت بعضه هو في الحق انه ليس كذلك لان الحدود ليست

ويستحق  
الضاحك

نصفه

يحي



فبما ينشأ من بعضها محمول على بعض في الصورة ليست بقيا من فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث  
 بل معناه ان الشيء الذي يوصف بت نقيضه في ذهنا ونسبته في قول الذي حمل عليه و  
 يلزم منه ان يكون الشيء الذي حمل عليه يوصف بت فيكون بعض ما هو هو بت فليس  
 هذا لا يتصرف في موضوع ومحمول بالفرض والسمية والقياس يستلزم هذا معانيها  
 وتسمية الشيء لا يصير شيئا فكذا حال هذه الحجة **والشيخ** يبين انها لا تنجح في بيان انعكاس  
 المطلقات المذكورة بل تنجح في بيان انعكاس المطلقة بحسب احدى الجملتين **قوله** واما  
 الجواب عنها فهو ان هذا ليس محال اذا اخذ السلب مطلقا لم يجب عادة العبارة فتعطل  
 وقد علمنا انما في المطلق تصديقات كما يصدق سلب الفحاك بالنقل السلب المطلق عن كل  
 واحد من الناس الجان على بعضهم **هـ** يشير الى عدم الجاحها ههنا بان الخلف يلزم  
 لو كان بعض ذات ينقض شي من ذات المطلقين لكنهما ربما يحققان على الصدق فيقول  
 له انه محال في تلك الحجة ليس محال بل ممكن وتقبل بالانسان والفتحاك حين يقال كل انسان  
 ليس بفحاك مطلقا وتزعم انما تنعكس لما قولنا كل فحاك ليس بالانسان ولا فبعض ما هو فحاك  
 هو انسان وبما افتراض بعض الانسان فحاك فالحال انما يلزم لو كان هذا معناه اجمع على  
 الصدق مع قولنا كل انسان ليس بفحاك لكنهما تصديقان معا فالحال غير لازم وقد الف الحليم  
 القاض **لبنصر القادى** قيا من قوله بعض ذات نقيض العكس المطلوب ومن قوله  
 لا شيء من ذات الما اصل الذي تريد عكسه فأتج بعض ذات ليس ب هذا خلف واستحسنه **الشيخ**  
**واقول** انه لا يفيد المطلوب الا اذا كانت النتيجة بعض ذات ليست عندنا يكون  
 حق يكون كاذبة مشتملة على الخلف ولما تكون صادقة وذلك لان الموصوب بت قد  
 عكس انقلوعه وحيزه يكون سلوبا عنه بلاطلاقات فاننا **نقول** كل نائم مستيقظ  
 مطلقا فنقول لا شيء من المستيقظ بنائم مادام مستيقظا وهذا نفي قولنا لا شيء من الزلازم بنائم  
 وهو حق فهذا التاليف يفيد في هذا الموضع بعد ان تعلم ان الضمير المطلق للوصفية  
 مع الكبرى العرفية السالبة تنجح سالبة وصفية في الشكل الاول **قوله** واما  
 على الوجهين الاخيرين من المطلقات فان السالبة تنعكس على نفسها بعينه الحجة بعينها  
**اقا على الوجه الاول** منها فترينه ان نقل قولنا لا شيء من ذات مادام و لكن  
 عرفيا عاما معكس الى قولنا لا شيء من ذات مادام ت وبما افتراض بعض  
 ذات وقد كان لا شيء من ذات مادام هذا خلف **اقول** ان التحقيق يقتضي ان يكون نقيض  
 لا شيء من ذات مادام ت هو بعض ذات بلاطلاقات العام الوصفى وانما يكون عكسه وهو  
 بعض ذات نقيضا لقولنا لا شيء من ذات مادام ت اذا كان ذلك العكس ايضا مطلقة عامة  
 وصفية لانه ان كانت مطلقة محسب الذات امعن اجتماعها مع لا شيء من ذات مادام ت

ايضا

هذا هو الوجه الثاني في بيان انعكاس المطلقات  
 وهو ان يقال انما لا يفيد المطلوب الا اذا كانت النتيجة بعض ذات ليست عندنا يكون  
 حق يكون كاذبة مشتملة على الخلف ولما تكون صادقة وذلك لان الموصوب بت قد  
 عكس انقلوعه وحيزه يكون سلوبا عنه بلاطلاقات فاننا نقول كل نائم مستيقظ  
 مطلقا فنقول لا شيء من المستيقظ بنائم مادام مستيقظا وهذا نفي قولنا لا شيء من الزلازم بنائم  
 وهو حق فهذا التاليف يفيد في هذا الموضع بعد ان تعلم ان الضمير المطلق للوصفية  
 مع الكبرى العرفية السالبة تنجح سالبة وصفية في الشكل الاول قوله واما على الوجهين  
 الاخيرين من المطلقات فان السالبة تنعكس على نفسها بعينه الحجة بعينها اقا على الوجه الاول  
 منها فترينه ان نقل قولنا لا شيء من ذات مادام ت وبما افتراض بعض ذات وقد كان لا شيء من ذات  
 مادام هذا خلف اقول ان التحقيق يقتضي ان يكون نقيض لا شيء من ذات مادام ت هو بعض ذات بلاطلاقات  
 العام الوصفى وانما يكون عكسه وهو بعض ذات نقيضا لقولنا لا شيء من ذات مادام ت اذا كان ذلك العكس ايضا  
 مطلقة عامة وصفية لانه ان كانت مطلقة محسب الذات امعن اجتماعها مع لا شيء من ذات مادام ت

على الصلح كما سجد فله الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية  
 كنفسها والافتراض لا يفيد الا انعكاس المطلق لها اما كون العكس ايضا وصفية فتحتاج  
 الى بيان ثم نثبت بان نقول انما اذا قلنا بعض ذات بلاطلاقات الوصفى كان معناه ان شيئا  
 ما يوصف ت فهو في بعض اوقات انصاف ت يوصف بت ويلزم منه ان ذلك الشيء ذلك  
 الوقت يكون موصوفا ت وت فاذا في بعض ما يوصف بت يوصف ت في بعض اوقات انصاف  
 ت وحيزه ت في الحجة **واما اذا كان العرفي وجوديا** فانه تنعكس ايضا وقد اختلف  
 في جهة عكسه **فقول الشيخ** يوم بان ينعكس عرفيا عاما لانه **قال الشيخ**  
 يجوز ان يكون الما اصل وهذا يدل على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الما اصل اعني يكون ضروريا  
 وعلى هذا التقدير فالبان بطريق الخلف هو الذي من غير تفاوت **وقال القاضي**  
 السادى صاحب البصائر انه يجب ان يكون كلا اصل لانه لو كان ايا او ضروريا لكان  
 عكس العكس الذي هو الما اصل ايضا ايا او ضروريا وذلك لان انعكاسها على نفسها  
 هذا خلف **وقال** من اخترعنه زمانا انما نقول لا شيء من الساكن بساكن لا  
 ايا بل مادام كانا ولا نقول في عكسه لا شيء من الساكن بكانت ايا بل ان بعض ما هو  
 ساكن مدوم سكونه كالأرض فلا جلد ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرورة او  
 اللزام **وقال** اخر بده هذا العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا  
 لئلا يلزم ما اورده صاحب البصائر **واقول** في تقديره ان هذا العكس لا يحفظ الحقيقة  
 والجهة معا بل يحفظ احدهما وهذا إما الكمية وحيزه لصيرة الجهة عامة واما  
 الجهة وحيزه لصيرة الكمية جزئية اما انعكاس فلا في الما اصل يقتضي امتناع اجتماع  
 وصيغة ذات ويلزم على ذلك ان الموصوف بت حال انصاف به لا يكون موصوفا ت  
 واما الحفاظ الجهة في البعض فلا في الما اصل يقتضي ان يكون ذات قد علم عن الما اصل  
 به ولما كان انصافها بسلب ت ايضا ايا و كان لا ايا هذا خلف وانما قد يتصرف  
 في بعض اوقات خلوها عن ت ولما كان ت ديم السلب عنها وكان لا ايا هذا خلف  
 فتلك الذات عند انصاف بت يمنع ان يوصف ت لا ايا ولكن ايات بوصوفة بت  
 وهو المطلوب **واما احتمال الهم** فلان ت لا معنى ان يكون محمولا في الجان على الذات  
 الموصوفة ت احتمال ان يكون اعم منها فيكون شي ما أخذ بوصف بت ولا عمل على تلك الذات  
 اصلا ولا محالة تكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشيء فلا جلد ذلك الشيء لا يمنع ان  
 بسلب ت عن كل ما يوصف بت بالوجود بل عن بعضه واما عن عكسه فيما يشمل الوجود والضرورة  
 وهو العرفي العام واعلم ان العرفي العام يصدق مع احتمالات كثيرة لكون الجهة ضرورية  
 في الكل او دامة في الكل او وجودية عرفية في الكل او ضرورية في البعض دامة في البعض

نقيضه

ارضا ما اذا لا ضروريا

ان تقول

نكاز تان تنعكس الى العكس  
 من العلم الوصفى الملازمة  
 الضرورية الزامة والعقد المسكون  
 بينها والفرق العام فلا لا حال  
 العارضة بانه قول السلب العكس  
 يوم ان الحول الجوهري عكس  
 العرفي العام

انه ذات

نكاز لا انصافها

مرسب



او ضرورية في البعض وجودية في البعض دالة في البعض وجودية في البعض او  
 ضرورية ووجودية وداية معاً في البعض وهذا العرفي العام يصارح اصطلاحات  
 اربع منها هي ان تكون وجودية في الكل او في البعض كما صدق مع باقيها واما على  
 الوجه الثاني من الوجهين الماخذين فقويده ان نقول قولنا شئ من حيوات الزمان  
 الفلاني مت في ذلك الزمان انعكس الى قولنا شئ من مت في ذلك الزمان ان يشترط  
 في ان يكون موجوداً في ذلك الزمان فانه بما لا يمكن شئ مما لا يوصف به وجوده كما  
 ذكرنا ومثلنا فيه بما لا يقبل وجوده بل يدعي صدق حكم العكس في ذلك الزمان بل يتيقن  
 بانه لو لم يكن ذلك حقاً لكان بعضه في ذلك الزمان في افتراض يكون حتم في  
 ذلك الزمان وقد كان شئ من حيوات ذلك الزمان مت هذا خلف واللام على ان تص  
 المطلقات بهذا الوجه قد مر فلا وجه لاعتاده **قوله** واما الجهة المجددة  
 التي لم من طريق المباشرة التي احدثت بعد العلم الاول فلا يحتاج الى ان تذكرها فانها  
 وان اوجب بها عالم من دارة وقد بينا حالها في كتاب الشفاء **هـ** البجته المجددة هي التي  
 استونا اليها انها احدثت بعد الاعتراض على الجهة الاولى وقد استحسنها الحكم الناضل  
**ابن نصر** وهي انهم قالوا في مابين مت ومابين المابين مابين مت انما مابين في ذلك  
 من مت واستدرك **والناضل الشارح** على هذه المناظرة ان قال قد يكون مابين المابين  
 هو الشئ نفسه فلا يجب ان يكون مابيناً وذلك لانه اذا جعل المابين مت هو مابين في  
 قد يكون مت وقد يكون غير مت وقد كان في قولهم مابين المابين لمضاف بفتح الياء على انه  
 اسم مفعول والمضاف اليه بكسر الياء على انه اسم فاعل **والناضل الشارح** فظنهما بالكسر  
 سهواً فاعترض عليهم بما ذكره ووجه انذار هذه الجهة ما ذكره **الشيخ** في الشفاء  
 وهو ان المباشرة قد تعبر بها على ما كان مختلفاً كالي بالمكان والي بالبلد والي بالسلب  
 والمراد منها ههنا التي بالسلب فيدفع قولهم مابين مت الى انه قد سلب عنه مت وفي قولهم  
 ومابين المابين مابين الى ان سلب عنه شئ يجب ان يكون مسلوباً عن ذلك الشئ وذلك  
 هو المطلوب لقب ما هو في بيانه **قوله** واما الكلية الموجبة فانها لا يجب  
 ان انعكس كلية فربما كان المحول اعم من الموضوع ولا يجب ان انعكس مطلقه صرفه  
 بلا ضرورة فانه بما كان المحول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحول  
 مثل النفس لدى الرؤية من الحيوان فانه وجودي ليس بدام للزوم ولكن ضروري  
 له الحيوان ذو الرؤية فان كل منفس فاته بالضرورة حيوان ذو رؤية بل انما انعكس  
 المطلق مطلق عامة لخلق الضرورة لكن الكلية الموجبة يصح عكسها جزوياً  
 موجبات محالة فان اذا كان كل مت كان لنا ان نجد شيئاً معيناً هو مت فيكون

فيكون مابين المابين مابين مت  
 فيكون مابين المابين مابين مت

القول الثاني

فيكون مابين المابين مابين مت  
 فيكون مابين المابين مابين مت

ذلك الجيم ت وذلك الباء **هـ** وكذلك الجزئية الموجبة انعكس مثل نفسها الكلية  
 الموجبة من المطلقات انعكس كلية لا محالة لان يكون المحول اعم من الموضوع ولا مطلقه كلية  
 عن الضرورة لا محالة لان يكون الموضوع ضرورياً للمحول سواء كان المحول ضرورياً له او غير  
 ضروري بل انعكس جزئية للاستدراك مطلقه عامة لان موضوع الموجبة انما يكون  
 ثابتاً على الوجوه المذكورة والمجابات المطلق تضييوت المحول لذات الموضوع بالفعل  
 في العكس يصير تلك الذات موضوعاً مع المحول لتصير جهة الاصل جهة المحول الذي صار  
 موضوعاً في العكس بالنسبة الى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع بالنسبة  
 اليها في الاصل جهة للعكس وكلاماً مطلقاً في جهة العكس ايضا مطلقه وما ذهب اليه  
**الناضل الشارح** من كون جهة العكس ممكنة بناء على انها كذلك في الضرورية تتيقن  
 وبهي ميان **قوله** فان كان الكلي والجزئي الموجبان من المطلقات التي لها  
 من جنسها تتيقن ويجهن على انها انعكس جزئية من طريق انه ان لم يكن حتماً ان بعض  
 مت فلا شئ من مت فلا شئ من مت **هـ** قيل هذا القيد لا فائدة فيه **قال** صاحب  
 البصائر وذلك لان الجهة عامة غير مختصة بالمطلقات التي لها من جنسها تتيقن  
 وذلك لان جميع المطلقات الموجبة انعكس الى المطلقة العامة الجزئية الموجبة واللام  
 لصدق تقييدها وهو السالبة الدائمة الكلية وانعكس كنعكسها الى العكس الاصل او شئ  
 وقيل فائدة هذا التقييد ان انعكاس السالبة الدائمة تنبئ بان انعكاس الموجبة الجزئية  
 المطلقة فيلزم الدور **واجب** عنه بانه يمكن ان ينش انعكاس الموجبة الجزئية  
 بالافتراض حتى لا يكون دوراً **واقول** الوجه في فائدة هذا القيد ان **الشيخ** لم  
 ينبئ انعكاس المطلقات بان انعكاس السالبة الدائمة التي لم ينش بعد احترازاً افاضل للدوران  
 سوء الترتيب لكن لما كان لقيض العكس الذي يدعي جهة سالبة دائمة كلية وكان  
 عنده انها تطابق السالبة العرفية عما ذهب اليه في باب الساقض وقد بين ان السالبة  
 العرفية انعكس كنعكسها فاذا كان كان عكسها هذا او لقيضها للاصل بحسب ما ذهب اليه  
 ولم يكن الكلام مبنياً على ما بعده **واعلم** ان الخلف لا ينفك العلم بجهة العكس على  
 التبيين لان مبق على لقيض المطلوب المعين كيف ينفك بين المطلوب بل ينفك العلم  
 بما صدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه واعتبر هذا الخلف فانه بطرودح دعوى  
 لما كان العام للعكس لطراوة مع المطلق **واقول** المطلقات العرفية انعكس مطلقه  
 كلية وصفه لما مر والعرفية الوجودية انعكس وجودية كنعكسها وذلك لما اذا  
 قلنا كل مت لا دائماً بل ادام **هـ** حكمنا بان كل ما يوصف **هـ** فانه يوصف **هـ** لا دائماً  
 وذلك لان دوام الاضاف **هـ** المستلزم لت تضي دوام المضافات **هـ** هذا خلف

عليها انها

وكان لا بد من اوله  
 في هذا خلف



فاذن بعضت التي هو اما بوصف لا دائما بل في بعض اوقات انضافت اليها  
 مطلقا بحسب الوصف وجودي بحسب الذات وهذه فائدة لم اعطى امثالا الخلف ابتداء بل  
 اما عطيتها الملية ولذلك لم يتنبه لها المعتمدون على الخلف واما بعد التنبية فقد  
 يمكن ان يتبين بالخلف **قوله** واما الجزئية السالبة فلا عكس لها فانه يمكن  
 ان لا يكون كل دت ثم يكون كل دت ليس كل دت مثل ان الحق هو انه ليس  
 بعض الناس بصاحك باللعن وليس يمكن ان لا يكون شي مما هو ممكن بالفعل انسانا  
 يريد ان السالبة الجزئية المطلقة ربما تكون صادقة وعكسها انما تصدق بوجبة  
 كلية ضرورية لا سالبة جزئية وتدل بصدق قولنا ليس بعض الناس ضحاكا مع صدق  
 قولنا كل ضاحك بالضرورة انسانا واما متناع ان تصدق معه نقيضه الذي هو السالبة  
 الجزئية فاذن هو غير منعكسة **وقد ذكر** اشرا الذين المفضل للمأخوذ وغيره ان  
 السالبة الجزئية اذا كانت معرفية وجودية فاما انعكس وذلك لاننا اذا قلنا ليس  
 دت مادام د لا دائما حكما بانضاف شي بصفته دت المتعاندتين في وقتين مختلفتين  
 فاذن بعضا يوصف بصفته سلب عنه مادام موصوفا بـ لا دائما **اشارة** الى  
 عكس الضروريات واما السالبة الكلية الضرورية فاما انعكس مثل نفسها فانه  
 اذا كان بالضرورة تـ سلبا عن كل دت ثم امكن ان يوجد بعض دت وقد فرض  
 ذلك انعكس ذلك وكان بعض دت على مقتضى الإطلاق الذي هو الضروري وغيره  
 وهذا لا يصدق البتة مع السلب الضروري الكلي بل يصدق معه محال فاما ادعى اليه  
 محال وذلك ان من ذلك لا افتراض يجعل ذلك البعض دت يوجد بعضا هو قد صار  
 اراد البيان بالخلف فاخذ نقيض المطلوب وكان موجبة جزئية ممكنة عامة وموافق قوله  
 ثم امكن ان يوجد بعض دت وكان انعكاسها مالم يتبين بعد فلم يتبين الكلام عليه بل  
 فرضها مطلقة وموافق قوله وفرض ذلك واما كان ذلك لان هذا الممكن موصوفا باليمن  
 عن فرض وجوده محال ثم عكس المطلقة على ما يتبين من قبل فانفكست مطلقة عامة فاش  
 المصلح بحسب الكيفية والكيفية وتضا دها بحسب الجهة بل يلزمها من الكمالات العامة ما  
 ناقض المصلح مطلقا فلزم الخلف وموافق قوله بل صدقته سمع محال ثم وجع الى المطلوب  
 وقال فلم يكن ما فرضناه ممكنا يمكن لانه ادعى الى محال والودعي الى المحال محال وهو المواد  
 من قوله فاما ادعى اليه محال فقدم كلامه ثم انه ذكر ان بيان انعكاس الموجبة الجزئية انما  
 يتلوا افتراض لا يذبح الوهم الى خيال دور **قوله** والكيفية الموجبة الضرورية  
 انعكس على نفسها جزئية موجبة لما يتبين من حكم المطلق الجامع لكن لا يجب ان انعكس ضروري  
 فانه يمكن ان يكون عكس ضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون دت كالفعال ضروري لا

التي

نفسها

وت كمالا سان غير ضروري له كما لفعال ونحن قال غير هذا وانما جعلت فيه فلا تصدق  
 انعكسها اذن الامكان العام والموجبة الجزئية الضرورية انعكس لخاصة جزئية على ذلك التباين  
 والحق انما انعكس جزئية موجبة مطلقة عامة مثل ما مـ من المطلقات بل ووصفت  
 لوجب كون المحل لازما للذات الموضع وهو اخف من المطلقة العامة وبعض المنطقيين  
 ذهبوا الى انها انعكس بنفسها ضرورية **والشيخ** اراد ان يرد عليهم فاشا رادوا الى انها  
 انعكس جزئية موجبة مثل ما مـ من المطلقات ثم اشتغل بالرد **فقال** ولا يجب ان انعكس  
 ضرورية وبتة مثال الانسان في المثال ثم قال ومن غير هذا وانما جعلت فيه فلا تصدق  
 اي مثال البيان ان العكس ضروري هو انهم يقولون ذلك انعكس لـ ان يكون ضروريا  
 كمالا صلا ولا يكون فان كان في المطلوب والم فليانعكس لـ اخرى الى غير ضروري  
 لان للضروري لما انعكس لا غير الضروري في غير الضروري او لـ بان انعكس اليه وغير  
 الضروري يضاد المصلح في الجهة وذلك خلف وهذا غير صحيح لانه ينبغي ان انعكس غير  
 الضروري غير ضروري وهو ليس بـ ولا خلق بل الضروري وغير الضروري انعكسا  
 لـ لكل واحد منهما ثم رجع **الشيخ** الى انتاج المطلوب الذي هو ابطال مذهبه فقل انعكسها  
 اذن الامكان العام اي الشامل للضروري واللا ضروري واما قال ذلك لان المطلوب  
 لما كان هو الرد على من دعي انه ضروري وكان البرهان عليه انه يمكن ان يكون انما  
 غير ضروري في بعض المواد فالواجب ان يورد في هذه النتيجة ما يشتمل على ما ثبت  
 بموهان آخر اذ لو كان قال انه الإطلاق العام كانت النتيجة غير ما اقتضاها به  
 وليس قوله انه الامكان العام ينافي قوله اخف منه في نفس الامر على ما صرح به في سابق  
 كتبه وما يتسلك به **الفاصل الشارح** في احتمال كونه العكس ممكنا وهو قوله ان انعكس قد  
 يكون ممكنا لا يدخل في الوجود كما لو فرض ان الانسان لم يصير كالبقرة مدة وجوده فضعيف  
 وذلك لانه ينافي المصلح فان المصلح يقتض ثبوت الكا بت الذي اثبت له الانسانية بالضرورة  
 فان الكا بت مالم يكن ثابتا لم يكون انسانا ولما ثبت وبت ان انسان ثبت انه كاضل ايضا  
 لما هو الانسان **قوله** والسالبة الجزئية الضرورية لا انعكس لما علمت ومثله  
 بالضرورة ليس كل انسان حيوانا ثم كل انسان حيوان ليس ليس كل انسان حيوانا وهذا  
 ظاهر **اشارة** الى انعكس الكمالات واما القضايا الممكنة فليانعكس لـ  
 عكس السلب فانه ليس اذ لم منع بل امكن ان يكون لـ شي من الناس يكتب بحب ان يكون  
 يمكن ولا منع ان لا يكون احد ممكن يكتب انسانا او بعض من يكتب انسانا وكذا كل هذا المثال  
 متين الخلة الممكن الخاص والمخصص فان الشي قد يجوز ان ينبغي عن شي وذلك الشي لا يجوز ان  
 ينبغي عنه لانه موضوعه الخاص الذي لا تعرض لـ واما في الاحباب فيجب لـ انعكس ولكن

العام

د

ب  
 حارة انسانا



ليس يجب ان يكون في المكان الخاص مثل نفسه ولا تقع الى من يقول ان الشئ ان كان مكانا  
غير ضروري لوضوعه فان موضوعه يكون كذلك له وتأمل الى رادة كيف هو من  
الممكنات الحيوان وكيف الحيوان ضروري له ولا تلفت الى تكلفات قوم فيه بل كل اصناف  
المكان تنعكس في الجواب بل لا مكان للمع فانه اذا كان كل ذلك بل لا مكان او بعض ذلك  
بل لا مكان فبعض ذلك بل لا مكان للمع والم فليس يمكن ان يكون شئ من ذلك بل لا ضرورة على  
ما علمت لا شئ من ذلك بل لا ضرورة لا شئ من ذلك هذا خلف وديما **قال قائل** ما لم  
لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة **فقول** ان السبب في ذلك انما  
اعني الموجبة انما تنعكس الى موجبة من باب المكان للمع فلا حفظ الكيفية ولو كان يلزم  
عكسها من الممكن الخاص لا يمكن ان نقول من الجواب الى السبب فيعود الكيفية في  
العكس لكن ذلك غير واجب وقوم يدعون ان للسبب الجزئي الممكن عكسا بسبب انعكاس  
الموجب الجزئي الذي قوت وحسبنا نعم ان ذلك يكون خاصا ايضا ونعود الى السبب فظنهم  
باطل قد تحقق ما سمعته ومن هذا المثال قولنا يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضماك  
ولا نقول يمكن ان يكون ما هو بعض ضماك ليس باسنان قوله ولا تلفت الى تكلفات قوم فيه  
بيديده قول بعض الفضلاء في بيان الممكن الخاص تنعكس بنفسه وهو ان اذا قلنا كل حيوان  
يمكن ان يكون نايما من جهة ما هو نايما فبعض ما هو نايما فهو من جهة ما هو نايما يمكن ان  
يكون حيوانا لا حيوانا لئلا يثبت له من جهة ما هو نايما حتى يكون له ضرورية من تلك  
الجهة ورد **الشيخ** عليه بان مخالطة اما او فلان قول من جهة ما هو نايما اخذ  
جزءا من المحمول في المصلود العكس جميعا وكان يجب ان يجعل جزءا من الموضوع في العكس  
وليس العكس فبعض ما هو نايما من جهة ما هو نايما يمكن ان يكون حيوانا وحيد يكون  
كذبه فلا هذا لان النايما من جهة ما هو نايما لا يكون حيوانا ولا شئ اخر غير النايما  
**واما ثانيا** فلان هذا المثال وان كان حقا فهو لا يفيد المطلوب لان انعكاس القضية  
في مادة واحدة لا يقتضي انعكاسها مطلقا بل عدم انعكاسها في مادة تقتضي عدم انعكاسها  
مطلقا وقوله وديما قال قائل ما بالك لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة  
اشارة الى مذهب بعض القدماء فاعلم حكما بان الكيفية منها تنعكس جزئية لانها في قوة  
موجبتها وهي منعكسة موجبة ممكنة جزئية وانما حكمنا بانها لا تنعكس لاذك لان العكس  
جب ان يكون بشرط بقاء الكيفية عينا ما وقع عليه الاصطلاح ولعل القائلين بانها  
انما ذهبوا الى ذلك لظنهم ان عكسها في قوة سالبة ممكنة جزئية وقد غلطوا فيه لان  
الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة ليست موجبتها في قوة سالبة  
قوله وقوم يدعون للسبب الجزئي الممكن عكسا اشارة ايضا الى بعض من اهتمم وياتي الفصل

المشكوك

السبب

بعض

ان

على

غنى عن الشرح **النسخ السلسل** اشارة الى القضايا من جهة ما يصدق  
بها او نحوه لما فرغ من بيان الماهيات الصورية شرع في بيان احوالها المادية  
فانما مشتركان في ان البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا المفردة بتقديم على البحث  
على صور القول المتسلسلة عن القضايا وموادها فتوكل من جهة ما يصدق عبارة عن حال  
ما قدما وقوله او نحوه اي من جهة ما لا يحيل فان الحصول شبه التصديق من حيث انه انفعالية  
للتفنن في القضية **قوله** اصناف القضايا المستقلة فما بين القاسين ومن يجري  
بجرام اربعة مسلمات ونظريات وما معها ومشتبهات بغيرها ومخيلات  
يبريد من يجري مجرى القاسين يستعمل في الاستقرات والتمثيلات ووجه الحص  
ان القضية اما ان يقتضي تصديقا او ناثيرا غير التصديق او لا يقتضي تصديقا والمؤل  
اما ان يقتضي تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون لسبب او لا يشبه السبب  
وما يكون لسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه السبب فهو المشتبهات بغيرها وغير  
الجازم هو المظنونيات وما معها هو المشهورات في بادي الرأي والمقبولات من جهة  
وما يقتضي ناثيرا غير التصديق فهو الخيلات وما لا يقتضي تصديقا ولا ناثيرا فلا يستعمل  
لعدم الفائدة **قوله** فالمسلمات اما مصدقات وانما ما خذات وذلك لان السبب اما  
ان يكون امرا متعلقا بنفس المصدق او من خارج **قوله** والمصدقات اصنافها ثلاثة  
الواجب قبولها والمشهورات والوهميات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة  
للخارج او لا يعتبر فان اعتبرته وكان مطابقا قطعا فهو الواجب قبولها والوهميات  
وان لم يعتبر فهو المشهورات **قوله** فالواجب قبولها اوليات ومشايدات  
مخويات وما معها من الخدشيات وشتات وقضايا قياسا ما معها وذلك لان  
العقل اما ان يحتاج فيه الى شئ غير تصور طرقي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات  
والثاني الخدشات ان يحتاج الى ما ينضم اليه ويعينه على الحكم او ينضم الى الحكم عليه او اليها  
معاد الاول هو المشاهدات والثاني لا مخلو اما ان يكون لحصيل ذلك الشئ بالاكساب  
او لا يكون وما بالاكساب اما ان يكون بالسهولة او بالسهولة والاول هو الخدشيات  
والثاني ليس من المبادئ بل هو العلوم المكتسبة وما ليس بالاكساب فهو القضايا التي  
قياسا منها معها وما يحتاج فيه الى كليهما فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالاجتناب  
وهو المتواترات واما ان لا يكون وهو الجزئيات فلهذا ستة اقسام وظاهر كلام **الشيخ**  
يتضح ان جعلها اربعة اقسام **احدها** ما لا يحتاج فيه العقل الى شئ غير تصور طرقي  
الحكم وهو الاوليات **ثانيها** ما مستعان فيه بالحواس وهو المشاهدات **وثالثها** ما  
يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين وهو ما خفي وهو الجزئيات وما معها من الخدشيات

حصة

بالاصناف



والموتارات واما ظاهر غير مكتسب وهو القضايا التي قياساتها معها واما الظاهر المكتسب فليس يتبع في المبادي **واعلم** ان هذه المقدمات ليست بذاتية فان المقسام قد شد اخل باعتباريات كما يحكي بيانها وذلك جعلها **الشخ** اصنافا افعالا **قوله** فلما يتعرفت الجاهل واجب قولها واما عها من هذه الجملة **فاما الماديات** فهو القضايا التي وجبها العقل الصريح لذاته ولغيره لا لسبب من الاسباب الخارجية عنه فانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكلية وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف لما على وقوع التصور والظنانية للتكوين ومن هذه ما هو على الكل لانه واجه تصور الحدود ومنه ما رتبما خفي وانقصر الى ما قل لظهور حدوده فانه اذا التمس التصور التمس التصديق وهذا القسم لا يتوعد على الماذهان المشبهة النافذة في القول الحكم الذي له علة فهو واجب اذا اعتبر مع علة ولا يجب بدونه كالحكم اليقيني هو الواجب في نفسه الذي لا يتغير وهو الذي يجب قوله لكل حكم عرف بعلة فهو يقيني وما لا يعرف بعلة فليس يقيني سواء كان له علة او لم يكن والعلة قد تكون هي اجزا القضية وقد يكون شيئا خارجا عنها والمادة هو الحكم المادى الذي يجب العقل الصريح لنفسه تصور اجزاء القضية لا لسبب خارج فان كانت اجزاء القضية جلية المتصور جلية للمرتباط فهو واضح للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن تكون جلية عنده غير واضح لغيره واذا توقف العقل في الحكم المادى بعد تصور الاجزاء فهو اما لقصايف الغريبة كما يكون للصبيان والبله واما لتفكير الفطرة بالعقائد المضادة للاول كما يكون لبعض العوام والجهال **قوله** واما المشاهدات فكما لمحموسات وهو القضايا التي انما تستفيد من التصديق بها من الحس مثل حكايا جود الشمس وكونها مضيئة ومكانها بالنسبة حارة وكضايا اعتبارية لمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبنا وانا نشعر بذواتنا واننا هذه هذه اصناف **احدها** ما يجدها بجوانسنا الظاهرة كالحكم بان النار حارة **والثاني** ما يجدها بجوانسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبارية مشاهدة قوى غير الحس الظاهرة **والثالث** ما يجدها بنفوسنا بالاعتقاد وهو كمشورنا بذواتنا وبافعال ذاتنا والمحاكم الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يثبت الا بهذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفادة العقل من التجارب كالحكم بان النار حارة والوقوف على علة وهو مجرد مجرى التجارب من وجه **واما التجارب** فتوفا يا بالحكام يتبع مشاهدات شاتكة ومفيد او كذا بتكررها فيتأكد منها عقدا قوى لا شك فيه وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا شك في وجوده فربما اجبت التجربة

قوله

في وجوده

انما كان

الوقت

قضا جزئيا وربما اوجبت التجربة قضا كثيرا ولا تخلو عن قوة ما قياسية خفية خلاط المشاهدات وهذا مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مؤلم والناشئ من التجربة اذا اجبت النفس كون الشيء لا تنفك ويتضاف اليه احوال البنية فتفقد التجربة **المجرب** تحتاج الى امرين **احدهما** المشاهدة المتكررة **والثاني** القياس الخفي وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على شيء واحد لا يكون اتفاقا فاذن هو انما يستند الى سبب فنعلم من ذلك ان هناك شيئا اذ لم يعرف ماهية ذلك السبب وكما علم حصول السبب حكم بوجود السبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف ماهية يكفي في العلم بوجود السبب والعقرب من التجربة والاستدلال ان التجربة يقارن هذا القياس والاستدلال لا يقارنه **ثم ان التجربة** قد يكون كلما وذلك عندما يكون تكرار الوقوع حيث لا يتخلل مع اللادقوع وقد يكون كثيرا عندما يتفرع طرف الوقوع مع تدوير اللادقوع وقد يكون حكم واحد مجزئا كلما عند شخص او كثيرا عند آخر وغير مجزئ اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب المذكور اللهم يقول التجربة **قوله** وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا شك في وجوده انما ذلك على الفيلسوف الناظر كفية استناد المسببات الى اسبابها فالجزيات عند المنطقي من المبادي وعند الفيلسوف استناد من المبادي **قوله** ويتضاف اليه احوال البنية فيعقد التجربة المشاهدة اذا تكررت معتدلة بحية ما من وقوعه زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شيء ما غير فالحكم الكلي انما يحصل بقتله بتلك القنود والشرايط والحاصل مطلقا عنها البنية وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج فهو اسود فله ان الحكم كذلك وليس له ان يحكم ان كل مولود ابيض كان فهو اسود وينبغي ان يفرض من ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط والحاصل ان التجربة تعطى الحكم الكلي مقبلا والعقل المجرب هو الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا **قوله** وما يجري مجرى التجارب الحديثة وهي قضايا يبدوا الحكم بها حذس من النفس قوى جنة فزاعمة الشك واذ عن له الوهن فلوا ان جاء جذا بحد ذلك لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل المناكرة لم يثبت ان يتحقق له ما تحقق عند الحدس من قضايا بان قد القدر من الحس لحيات تشكل التور فيه وفيها ايضا قوة قياسية ومن شذيد المناسبة للمجرب في جارية مجرى التجارب في الامرين المذكورين اعني تلك المشاهدة ومقارنة القياس لانه ان السبب في التجارب معلوم السببية غير معلوم الماهية ومنه الحدسيات معلوم بالوجهين واما توقف عليه بالحدس بالفكر فان العلوم بالفكر هو العلم بالطرق وليس من المبادي وسبب الفرق بين الحدس والفكر في المالك ولما كان السبب

فما اوجده في قوله

استناد



غير معلوم في الجزيئات بل من جهة السببية فقط كان القياس المقادير لجمع الجزيئات  
 قياسا واحدا والمقادير للخصائص لا تكون كذلك فانما اقيسة مختلفة جسيما مختلفة  
 العلل ما هيأتمها والخصائص ايضا تختلف بالقياس الى المستخاصات للجزيئات ولا يمكن  
 اثباتها لغير الحادس لذلك بعد من المبادئ **قوله** وكذلك القضايا التواترية  
 وهي التي تسكن اليها النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات  
 مع امكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتوافق وهذا  
 مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واقلدس وغيرهم ومن حال ان حضر هذه  
 الشهادات في مبلغ عدي قد امار فان ذلك ليس متعلقا بعدد وثبوت المقدمات الزائدة  
 فيه وانما الرجوع فيه الى مبلغ يتفق معه اليقين فاليقين هو القاضي بتواتر الشهادات  
 لا عند الشهادات وهذه ايضا يمكن ان لا تقع جازما او يكتفى بكلام **قوله** الشهادات  
 قد تكون قوية وقد لا تكون كالمأثرات والرجوع فيه الى حصول اليقين ودوال الاحتمال للوثوق  
 بعدم موافاة الشهادته وامتناع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرين من قوله ان حديث  
 ذهبوا الى ان حصل بشهادة اربعين من الثقات **قوله** الشيخ عليهم **واغفل**  
 ان المتواترات ايضا تشمل على تكرار وقياس لما ان الحاصل بالتواتر هو علم جزوي من  
 شأنه ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يقبل التواتر فيما يستند الى المشاهدة فحكم المتواترات  
 حكم المحسوسات ولذلك لا تقع في العلوم بالذات **قوله** وانما القضايا التي معها قياسا  
 يقع قضايا انما يصدق بها لجل وسط لكن ذلك الوسط ليس بما يقرب عن المذهب فتجوز  
 فيه المذهب لا يطلب بل كلما اخطأ بالبال هذا المطلوب خطو الوسط بل بالمثل قضائيا بان  
 المئين نصف المربعة قد استقصينا القول في تعديد اصناف القضايا الواجبة قولها  
 من جملة المعتقدات من جملة المسلمات هذه سمي طريقة القياس والقياس **قوله**  
 المئين نصف المربعة ان المئين عدد قد انقسمت المربعة اليه والى ما يادونه وكلما  
 ينقسم عدد اليه والى ما يادونه فهو نصف ذلك العدد **قوله** فاما المشهورات من  
 هذه الجملة فمنها ايضا هذه المذليات ونحوها مما رجحت قوله من حيث هو واجب قولها  
 بل من حيث عموم الاعتراض بها ومنها المآراء المستمدة بالمحمدة وربما خصصها  
 باسم المشهورة اذ لا علة لها في الشهادة وهي ان لو خلق الانسان وعقله المجرد  
 ووجهه وجسه ولم يودب بقول قضايا قائل الاعتراض بها ولم يجل الاستفهام  
 بظنه القوى الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان  
 من الوجهة والجل والمفنة والحيمة وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله  
 اذ هو به اوجسه مثل حكمنا بان سلك مل الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي

انظر الى ما فيها  
 من الحادس لثبات  
 في العلم بالذات

القياسات

بما لا

بالقياس  
 في العلم  
 بغيره

يقدم عليه ومن هذا الجسر ما سبق لما دهم كثير من الناس وان صرف كثيرا منهم عن  
 الشذو من فحج ذبح الحيوان ابتاعا ليشاء الفردية من الرقة لمن يكون غريز  
 كذا كدم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجب العقل الساذج ولو توهم الانسان  
 وان خلق دفعة تام العقل ولم يسمع اذبا ولم يطع انفعلا نفسانيا او خلقا لم  
 يرضه امثل هذه القضايا بشي بل امكنه ان يجهل ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضايه  
 بان الكل اعظم من جزوه وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة واذا  
 كانت صادقة ليست تنسب الى المذليات ونحوها اذ لا يمكن بينة الصدق عند العقل  
 المذل لم يظن وان كانت محمودة عنده والصادق غير المجرود فكذا الكاذب غير الشيع  
 ورت شيع حق ورت محمودة كاذب فالمشهورات اما من الواجبات واما من الناذيات  
 الصلاحية وما يتطابق عليها الشرايع الهيمية واما خليات وانفعالات  
 واما استقرائيات وهي لما حسب المطلق واما حسب اصحاب صناعة وملة كما ان  
 المعتبر في الواجب قولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعتبر في المشهورات  
 كون المآراء عليها مطابقة لبعض القضايا اذ لا باعتبار مشهور باعتبار والفريقين  
 وبين المذليات ما ذكره **الشيخ** من ان العقل الصريح الذي لا يلفظ الى شيء غير  
 تصور طريقة الحكم اما حكم بالمذليات من غير توقف ولا علم بها بل بحكم منها يشتمل  
 على حدود وسطى كسايد النظريات ولذلك يتطرق اليها دون المذليات  
 فان الكذب قد يصح اذا اشغل على مصلحة عظيمة والكل لا يستغفر بالقياس الى  
 جزوه في حال من المآراء **والشتم من اسباب منها** كون الشجاعة  
 جليا لقولنا الصدق ان الجحمان **ومنها** ما يثبت الحق الجلي وخالفه بقيد حقيقي  
 فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك التيد لقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وهو حق لا  
 مطلقا ولا كذا هو شبيه له **ومنها** كونه مشتملا على مصلحة شاملة للجوم كقولنا  
 العدل حسن وقد سمع بعضها بالشرايع الفيو المكتوبة فان المكتوبة منها اجمالا  
 تتم الاعتراض بها والى ذلك اشار **الشيخ** بقوله وما يتطابق عليه الشرايع الهيمية  
**ومنها** كون بعض الاخلاق والمفعولات مقتضية كقولنا الذب عن الحكم  
 واجب وايضا الحيوان لا يرضى قبيح **ومنها** ما يستفهم الاستفهام كقولنا العلم  
 بالمقالات واحد كون المتضادات والمتضائفات وغيرها كذا ويشترك  
 الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا المحسان الى المآراء حسن او  
 عند اكثر من كقولنا المآراء واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور  
 عند بعض اهل النظر **والآراء المحمودة** هو ما يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق

شيع







والمنح قد يكون من شدة غير حقيقية وقد يكون استنادا الى صادق وقد يكون غير ذلك والاول يعرف بالمشهورات في بادي الرأي والثاني هو المستقيمات وما قيل مفرد ان باعتبار غير ما يفهم في المظنونات الصوفية وان كانا يدخلان تحت المظنونات من حيث يصدق عليها ما يتصور في المظنونات **واما القسم الثالث** وهو الذي يكون المخرج فيه غير ذلك فهو المظنون المطلق ويخالفه التجريبات الكثرية وما يتأصلها من المتواترات والحديثات اعني غير اليقينية منها وقد اورد **الشيخ** في مثل القسم الاول قوله انما هو افعال او مظلوما والمشهور الحقيقي ما يتأصل بوجه وهو ان يقال لا تنصرف الظاهر وان كان افعال وقد سقاه حكمنا مظلونا باعتبارين كما يقال فلا ت الذي من داخل الجبين يكلم الخصوم المتأصلة من خارج جهرا **فان** مظلون من حيث انه مكلم مع الخصوم وتؤكد اثبات تكلمهم كون ذلك جهرا وتقيض مظلون ايضا من حيث انه مكلم جهرا اذ لو كان خائفا لكان خفي كلامه **قوله** **واما المشبهات** هي التي تسببه شيئا من الاوليات وما معها او المشهورات ولا يكون في ما باعيا لها وذلك المشبهات تكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين وربما خفي ذلك جدا كما خفي في النور اذ اخذت ابرة بمعنى المبصر واخرى بمعنى الحق عند العقل وقد تكون بحسب ما غرض اللفظ في تركيبة افعاله نفس تركيبه كقول القائل غلام حسن بالمشكوبين او بحسب اختلاف دلائل حروف الصلوات فيه التي لا دلائل لها بانفرادها بل انما يدل بالتركيب وهي الادوات باضافتها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه فتاة مويروج اليها يعلم وتارة الى الانسان قد يكون بحسب ما يعرض للفظ من تصريفه وقد يكون بحسب وجه اخر وقد ثبت في مواضع اخر من حقها ان يطول فيها الفروع ويكثر **واما** الكاين بحسب المعنى مثل ما يقع ايها العاكس مثل ان يورد كل شيء فيظن ان كل شيء يلج ايضا **قوله** وكذلك اذا اخذ لادم الشيء الذي فيظن ان حكم اللادم حكمه مثل ان يكون الانسان لادم انه متوهم ولزمه انه مكلف مخاطب فتوهم ان كل ما له وهم وفطنه ما فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء دفع منه فهو على سبيل الغرض مثل الحكم على السقونيا بان متوهم اذ اشبه ما يتوهم من جهة وكذلك اشياء اخذ يشبه هذه وبالحكمة كلما يتوهم من العضايا على انه محال لوجب تصديقها لثبته شبيهة او مناسبة لما هو كذلك الحال او قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وتدل على المحيالات التي تشبه الاوليات فتدفع في المخالطات والتي تشبه المشهورات فتدفع في المشاعشات وهي ما لفظية **واما** معنوية **واللفظة** ستة هي التي يقع سبب

المستوفى

يشبه ايضا

المشترك اشارة اللفظ المفرد بحسب جوهريه كالعين او بحسب احواله الدافعة فيه كالنصار او الدافعة له من خارج كالعجم **واما** **الحرك** في تركيبه الذي يمكن ان يلحق بعين او في وجود التركيب وعدمه فظن المركب غير مركب او غير المركب مركب وقد ذكر **الشيخ** اسما ثلثة **احدها** ان يكون المعنى مختلفا بحسب جوهري اللفظ المفرد وقسمه الى ظاهر كالعين وخفي كالنور **وثانيها** ما يقع بحسب التركيب وهو القسم الرابع وقسمه الى مختلف بسبب حذف العوارض التي لو لم تحذف لما كان مشبهها كقولنا غلام حسن بالسكوبين فان الغلام محسب ان يكون مضافا الى حسن ويمكن ان يكون موصوبا به وفيه احدى عوارض عند التحريك والى ما ليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلائل حروف الصلوات **وثالثها** ما يكون بحسب نصريف اللفظ وهو القسم الثاني من الستة المذكورة واما بقوله فقد يكون عارضا او جزءا اخرى لما بقي من القسم **واما** **المعنوية** فقد يكون جوهريا بحسب ما يذكر في المخالطات سبعة وينقسم الى ما يتعلق بالتضاييا المفردة والى ما يتعلق بالمؤلفة والاول ثلثة **اولها** ايها العاكس كقولنا كل ايض يلج لان الشيخ ايضا **وثانيها** سوى اعتقاد الخلق كقولنا الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالقوة مثلا **وثالثها** اخذها بالعرض كما زعم بالذات وهو ان يكون بان يورد لادم الشيء او ملزمه او عارضه او معروضه بدله فنشأ ما لو حذر لادم الموضوع بدله قولنا كل ذي دم مكلف ان الانسان مكلف وذو دم وبمثل ما يورد عارض المحول بدله قولنا السقونيا يتردد لانه يزيل المسخن ويبرد ليزيل المسخن ان يتردد فاذن قد وصف بما وقع منه على سبيل العرض اذا شبه المبرد بالذات من جهة التبريد الحاصل معها **والشيخ** اقتصر من هذه الالفة على اثنين والمادة التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة وهي جمع المسائل في مسألة وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب وسوء التركيب وسبغ كرها **قوله** وبالحكمة كلما يتوهم من القضا على انه محال لوجب التصديق لانه يشبه او يناسب ما هو كذلك الحال او قريب منه يشير الى السبب الجامع لجميع انواع الفاظ وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره **قوله** **واما** **المخيلات** فتواليا يقال قول فتوهم في النفس تاييدا مجيبا من قبضه بسط وربما زاد على تاييد التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل ما فعله قولنا وحكنا في النفس ان العسل من شجره علة على سبيل محاكاته للمسة فتأباه النفس وتقبض عنه ولما كثر من الناس فقد مون ونجسون على ما يفعلونه وتعا يذرونه اقداما واجامنا صادرا على هذا النوع من حركة النفس على سبيل الروية ولا على سبيل الظن والمصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل الخيلات من تحريك النفس وتقبضها واستحسان النفس

موسى ايضا قال مرنا بغيره  
فنادى صورا اوادركا في  
فرايق البساتين

نفسه او شاعره

تدبير

والكلام على



لورد ما عليها

التجديد الحرك

المجلة

قوله

لورد ما يرد عليها لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار ومجمله باعتبار وليس  
 يجب ان جمع الخيالات ان تكون كاذبة كما يجب في المشهورات ما خالف الواجب  
 قوله ان يكون محالة كاذبا وبالجملة الخيال المتحرك من القول متعلق بالتجديد  
 منه اما الجودة هيته اذ قوة صدقه اذ قوة شهرته اذ قوة محاكاة لكنا قصد  
 فخص لكنا باسم الخيالات ما يكون تاثيره بالمحاكاة وبما يحرك النفس من اليأس  
 الخارجية عن التصديق **الناس للخيال اطوع منهم للتصديق** ولذلك قال **الشاعر**  
 واكثر الناس يقدرون ويجهلون عما يفعلونه ويميزونه اذ ما واجهوا ما صادروا  
 على هذا النحو ولا يجدوا اشعارا في الحروب وعند الاستراحة والاستعطاف  
 وغيرها والخيال اما ان يقتضيه اللفظ فقط لجزالته وهو وجود هيته واما  
 مقتضاه المعنى فقط وهو قوة صدقه او شهرته واما مقتضاه امروراه ذلك وهو  
 حسن المحاكاة فان يجب تحريك النفس فيه هو الهيات الخارجية عن التصديق  
 والمحاكاة الحسنه قد يكون لمجرد المطابقة وقد يكون لتحسين الشيء وقد يكون  
 بقبليته **قوله** فيقول ان اسم التسليم يقال على احوال القضايا من حيث وضع  
 وضعا وحكمها حكما كيف ما كان فربما كان التسليم من العقل الاول وربما كان  
 من افعال الجمهور وربما كان من افعال الخفي **فسترباه** حال القضية من حيث  
 وضع وضعا وهذا الوضع هو بالمعنى العام من التسليم كما ذكرناه في اول الكتاب  
 وظهر منه انه ليس على ما ذهب اليه **الفاضل الشارح** من ان الوضع هو تسليم  
 الجمهور والتسليم هو تسليم شخص **المنهج السابع** وفيه الشروع في  
 التركيب الثاني الذي هو التركيب الاول للقضايا والثالث لما يتركب عنها  
 ولا يكون حكمها ونحو **استدارة** الى القياس والاستقراء والقياس  
 اصناف فاصح به ان اثبات شي امرجوع فيه الى القول والتسليم اذ فيه مرجوع  
 اليه لكنه لم يرجع اليه بلية **احدها** القياس والماني الاستقراء وما معه  
**الثالث** المثل وما معه **كل حجة** فهي اما ان يتالف عن قضائين متجه الى مطلق  
 فهو يستحصل بها ولا يمكن ان يكون كل قضية مطلوبة بحجة والمثل لتسلسل اودار  
 فلا بد من الاستها الى قضايا ليس من شأنها ان تكون مطلوبة بل هي المبادئ للطلاب  
 وهي التي يرجع فيها الى القول والتسليم ما عدنا من المنهج المتقدم بقوله اما واجبا  
 كانه الاوليات وما ذكرتموها او غير واجب كانه المقبولات وما جرى مجراها  
 وتليها اما حقيقتها كانه الاوليات او غير حقيقتها كانه المسلمات في بادي الرأي  
 وجميعها قد يكون كذلك على الماطلاق كالمبادئ المشهورة وقد يكون محسب اعتبار

عجز

انصار

حد

فان

ما كالتأريكات الصرفة التي يكون باعتبار الشهرة ومقبولة مسلمة عنه غيبة  
 عن البيان فيجوز ذلك الاعتبار مبادئ الجدول باعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلمة بل  
 محتاجة الى بيان الحكم بكونها مسوقة ايا للقول والتسليم او للورد والمنع وهي بذلك الاعتبار  
 مسايل من العلوم والمطالعة عند الاعتبار الثاني الى كونها مقبولة مسلمة فلا اعتبار  
 الاول فاذن كل ما هو مطلوب بحجة في اثبات شي امرجوع فيه الى القول والتسليم او  
 فيه مرجوع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل حجة فانها مو حجة بالقياس الى شي هو كذلك  
**اصناف** **التي** **ثلاثة** وذلك لان الحجة والمطلوب لاختلاف من تناسب ما ضرورة  
 والمطلوب استلزام احد ما للآخر فذلك المناسب يكون اياها شمال احدهما  
 على الآخر او يفر ذلك فان كان بالاشمال فلا خلاف ان يكون الحجة هي المشتملة على  
 المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو المستقراء وان لم يكن بالاشمال فلا بد من  
 ان شملها ما به يتناسل وان هو القليل وانما قال اصناف اثنان ولم يقل وانواع  
 لان الحجة الواحدة قد تكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو  
 المستقراء التام وكنتج من القليل يكون بالحقيقة برهاننا ويذكر المثال فيه حشوا  
 لكن المستقراء والقياس اذا اطلقا لم يقعا على ما يجري منهما مجرد القياس انما ان  
 المقين وما مع المستقراء الذي ذكره **الشاعر** هو ما يلحق بالاستقراء ويشبهه مما يقع  
 في المجازات العلمية وذلك لان المستقراء التي استوعب المقام حقيقة اعني التام قد  
 يقع في البراهين والذي يدعي فيه المستقراء وهو قد يقع انه مستوي بحسب الشهرة فقد  
 يقع في الجدول وما عداهما مما خيل ان يشتمل على اكثر المقام ولا ينبغي فيه المستقراء فهو  
 ليس بالاستقراء بل هو ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات وما مع القليل القياس  
 البراهين وكما القليلات الخالية عن الجامع اذ هي ليست بتمثيل بالحقيقة بل بحسب الظن  
**والناضل الشارح** مستوعب المستقراء بالاستقراء التام وهو قسم منه وما مع القليل  
 بما يستعمل الجدول هو القليل نفسه **قوله** فاما المستقراء فهو الحكم على كل شي  
 وجد في الجزئيات الكثيرة مثل حكمنا بان كل حيوان حيوان فله المستقراء استقراء  
 للناس والدواب البرية والطيور والمستقراء عييد موجب للعلم الصحيح فانه ربما  
 كانا مستقراء خلاف ما استقراء مثل التسامح في مثالنا بل ربما كانا مختلفين  
 والمطلوب خلاف حكم جميع ما سواه **القياس** والمستقراء مختلفان بتبادل المصعد  
 والوسط فالقياس ان تقول كل انسان وافر من وطير حيوان وكل حيوان حيوان فله المستقراء  
 والمستقراء ان تقول كل حيوان فاما انسان وافر من وطير وكل حيوان فله المستقراء  
 فالحكم يقع فيه من جهة الصغرى والمستقراء المشتمل على الحركات وغيره ناقص والمسمى

ويشبه

استقراء



تقع مطلقا على الناقص هو الذي عينه **الشيخ** وهو قيد غير الظن فاستعماله في الرضا  
 معنا لفظه ولا الجد ليس معنا لفظه ولا منع الجواب يراد التقصير ما في الكتاب فلا يصح  
**قوله** واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان خلو الحكم  
 على شيء حكم موجود في شبيهه وهو حكم على جزئى مثلها في جزئى آخر يوافقت في معنى جامع  
 واهل زماننا يسمون الحكم عليه فرعاً والعبء اصلاً وما اشترعا فيه معنى وعلة وهذا  
 ضعيف والكدّه ان يكون المعنى الجامع هو السبب او العلامة كون الحكم في المسمى اصلاً  
 بعض المتكلمين والفقهاء يستعملون التمثيل اما المتكلمون ففي مثل قولهم السماء محدث كونه  
 متشكلاً كالبيت ويسمون البيت وما يقوم مقامه شأهاً والسماء غايها والمتكلمون معنى وجامعاً  
 والمحدث حكماً والكدّه في التمثيل التام من هذه المربعة والفقهاء لا ينفكوا عن المسمى  
 اصطلاحات واذا ردد التمثيل الى صورة القياس صار هكذا السماء متشكلاً وكل متشكلاً فهو  
 محدث كالبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى واردة في انواع التمثيل بالاشتراك على جامع عدل  
 ثم ما خلا عن الجامع واجزها ما كان الجامع فيه علة للحكم وتثبتون تعليله به تارة بالطرز  
 والعلة هو التلازم وجوداً وعدماً ووقع انه يقتضى كون كل واحد منهما علة للآخر فيكون  
 بطايل لما في التلازم لوجه ثالث في بقاء الحكم في الفروع تنازع وتارة بالقسيم والسبب  
 وهو ان يقال لتلليل الحكم ان يكون البيت متشكلاً او يكون كذا وكذا ثم ليس فلا يوجد معللاً بشئ  
 من الاقسام الا يكون متشكلاً فيعمل به وهم مطالبون او لا يكون الحكم معللاً وثانياً يحض  
 الاقسام وثالثاً بالسبب في المزدوجات الشائبة فانقرها مما عكس ولو سلم الجميع  
 افاد اليقين ايضاً ان الجامع وما يكون علة الحكم في الاصل لكونه اصلاً دون الفروع او ربما  
 انقسم الى قسمين يكون احدهما علة الحكم ايها وقع دون الثاني وقد اقتصر الاصل الاول ثم ان صح كون  
 الجامع علة في الفروع كان المستدل به برهاناً والتمثيل بالاصل حشو وتواضع استعمال التمثيل  
 الخطا به ثم الشعر ويصح في الخطا به اعتباراً والمنهج من بشروعة برهاناً **قوله** واما  
**القياس** فهو العلة وهو قول مولف من اقوال اذا سلم ما اورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته  
**قوله** اخر اجزاء القياس قد تكون بالناظر سموعة وقد تكون بانكار ذهنية وكذلك  
 القول فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني وقد يرد الدال على الجنس بالاشكال  
 او التشابه في حد ما هو كذلك والقول الواحد الذي يلزم عنه قول كالقضية المستلزمية لغيرها ليس  
 بقياس فالقياس هو المؤلف من قول ليس من شروط القياس ان يكون ما اورد فيه ان يكون  
 مسلماً كما سيصريح به بل من شرطه كونه بحيث اذا سلم ما اورد فيه لزم عنه النتيجة  
 فان المودة الخلف لا تكون مسلماً اصلاً والقول اللازم انما يتبع الاقوال الصادرة عن الكلد  
 كما موزع باب العكس وقوله يلزم عنه مثلها يلزم عنه لزوماً بيناً كما في القياسات الكاملة وما  
 يلزم

الشيخ

يلزم لزوماً غير بين كما في غيرها وقوله لذاته نشد انها لا تستلزم القول بالاحد من الاضمار  
 قولاً يصريح به او يكون بعضها في قوة قول آخر بل كونها تلك الاقوال غيب ما في الاقوال التي  
 يلزم عنها قول بشرط اخراد قول آخر فكما سئل في قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول  
 لكون بعضها في قوة قول آخر فكلما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم واما  
 لزم عنها ذلك لكون الثاني منها في قوة قولنا الممكن ليس بقديم وقد يزداد في هذا الحد فتدبر  
 اخراد فيقال قول آخر معين اضطراراً وقاية قيد التقييد ان قولنا في الشكل الاول مثلاً لا شيء  
 من الجبرحيات وكل حيوان جسم ليس بقياساً لم يلزم عنه قول كون الحيوان في موضوعه ان  
 يلزم عنه قول اخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بقديم وقاية قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد  
 يلزم عنها قوله بعض المواد دون بعض كما اذا امتزج قولنا لا شيء من الفرس باسان تارة  
 يقولنا وكل اسنان ناطق وتارة يقولنا وكل اسنان حيوان فانه يلزم عن الاول لا شيء من  
 الفرس باطن ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم ضرورياً وبقية من يلزم  
 عنها قول لزوماً ضرورياً عنها وبين ما يلزم عنها قول ضروري والمراد هو الاول  
 فان من القياس ما يلزم عنها قول ممكن لكن لا ضرورياً **قوله** واذا اردت  
 القضايا في مثل هذا الشئ الذي يسمى قياساً او استقراء او تمثلاً سميت حينئذ مقدمة  
 والمقدمة قضية صادقة صارت جزء قياساً ووجهة واجزاءها التي تسمى مقدمة  
 الذاتية التي تبقى بعد التحليل الى افراد الاول التي لا يتوحد القضية من اقل منها  
 تسمى حينئذ حدوداً ومثال ذلك كل حرة وكلت اء فيلزم منه ان كل حرة او كل  
 واحد من قولنا كل حرة وكلت اء مقدمة وحرة واء حدود وقولنا وكل حرة اء  
 نتيجة والمركب من المقدمتين على نحو ما مثلناه حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس  
 وليس من شرطه ان يكون مسلماً القضايا حتى يكون قياساً بل من شرطه ان يكون بحيث  
 اذا سلمت قضاياها لم يلزم عنها قول اخر فهذا شرطه في قياسه فوما كانت مقدماً  
 غير واجبة التسليم ويكون القول فيه قياساً لانه بحيث لو سلم ما فيه على غير واجبة  
 كان يلزم عنه قول اخر هو الكثرة ظاهرة **واما** قال واجزاءها التي تسمى مقدمة  
 الذاتية التي تبقى بعد التحليل لان المقدمة قد شغل على اجزاء القضية ذوايد مجرى  
 مجرى الحشو وهي لا تكون ذاتية ومن الذاتية ما يبقى بعد التحليل وهي الصورية  
 كالرابعة والجهة وحرف السبب وجميع ذلك ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية  
 الباقية بعد التحليل الى اجزاء القضية واما سميت حدوداً لما فيها شبه حدود النسب  
 المذكورة في الرياضيات وهي الاركان التي تقع النسبة بينها **اشارة**  
 خاصة الى القياس والقياس على ما حققناه نحن على قسمين اقتراعه واستثنائه والحق

كقولنا في الرواد  
 حصة النصيب كقولنا في  
 ان الحب علة العذر في  
 ما

يلزم















لا تتركها في  
المنزل بالمطبخ الغير المصروف

[illegible]

في الفصل ٤

[illegible]



غير مطابق لما مر من ظاهر الكلام يقتضي ان عطف هذا الكلام لمصلحة او على ما قبله او على ما  
 ما استثناه مما يكون النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة فيه تابعة للكبرى  
 على ما صرح به في هذا الموضع قد وقع تناقض في النتيجة وقد عطف على ظن انه وقع في سياقة  
 الكلام تقديم وتأخير من سببنا **قال** وتقدير الكلام هكذا لكن الصغرى اذا  
 كانت ممكنة او مطلق صدق معها السالبة جاز ان تكون سالبة فتنتج لان الممكن الحقيقي سالبة  
 لازم موجبه او الصغرى مطلقه خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة  
 ضرورية **قال** والناية في ذكر ذلك انه حكم في الكلام الاول بان الصغرى السالبة  
 منتجة وهذا الكلام يبين ان الصغرى السالبة قد تنتج نتيجة موجبة ضرورية ثم بعد ذلك فينتج  
**فتقول** فنكون اذن النتيجة في كنهها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات  
 هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة  
 لما في شئ ذكره وهو ان اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عينية على ما يحى بانه وعلى  
 هذا التقدير يكون نظم الكلام ختقما فلما ذهب اليه **الفاصل الشارح** فهذا **اقول**  
 ومما ايضا ان يكون كل واحد من لفظي الصغرى والكبرى قد ثبتت بالآخرى سهوا ويكون  
 نظم الكلام بعد ما مر على ترتيبه المذكور هكذا لما اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى  
 وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الكبرى مطلقه خاصة والصغرى موجبة ضرورية  
 فان النتيجة موجبة ضرورية لما في شئ ذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله  
 او الكبرى مطلقه خاصة والصغرى موجبة ضرورية هو الاستثناء الثاني وسيد بالمطلقة  
 الخاصة المطلقة العرفية فانه قد عبر عن العرفية ايضا بهذه العبارة في الفتح الخامس  
 قل فان اردنا ان نجعل للمطلقة نقيضا من جنسها كانت الجملة فيه ان جعل المطلقة اخضر  
 فما وجب نفس الباب او السلب المطلقين ويكون قوله في شئ ذكره استثناء آخر عن  
 قوله فان النتيجة موجبة ضرورية وتقديره لما اذا كانت المطلقة العرفية دائمة  
 فانها لا تنتج مع الصغرى الضرورية لما ذكره ويستقيم الكلام على هذا التقدير  
 ايضا والتفتت فيه اقل ما كان فيما ذكر الشارح لان ذلك يحتاج الى حذف شئ من موضع والحق  
 لموضع آخر يستغنى فيه عنها ينزع من التاويل الى زيادة الواو في قوله في شئ ذكره والله  
 اعلم بحقيقة **الحال قول** بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور اي ليس لما  
 كما ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع اختلافتين في كل شئ بل انما تتبعها في الكيفية والكمية دون  
 الجهة وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية وهو انهما في الكميات والوجوديات لا تتبع  
 في السبب بل تتبع الكبرى **قول** واعلم انه اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى  
 وجودية صوفية من جنس الوجوه معنى مادام الموضوع موصوفا بما وصف به لم ينتظم من

هنا  
 الشارح  
 الفاضل

قياس صادق المقدمات لان الكبرى يكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ت بالضرورة ثم قلنا  
 وكلت فانه يوصف بانه آ مادام موصوفات لا دائما حكما بالكل ما يوصف به انما يوصف  
 به دائما ماداما وهذا خلاف الصغرى بل يجب ان يكون الكبرى اعم من هذه ومن الضرورية  
 حتى تصدق وحيد فان نتيجتها تكون ضرورية لا تقع الكبرى وهذا ايضا استثناء وانما يكون  
 ضرورية لان عدم ت فعدم آ بالضرورة **هـ** المراد ان الصغرى الضرورية و  
 الكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان يصدقها مثالا ان يقول كل تلك متحرك بالضرورة  
 وكل متحرك متغير لا دائما بل مادام متحركا وذلك لان الكبرى يقتضي دوام المتحرك بحسب وصف  
 الوسط ولما دام بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام وصف الوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف  
 لو كان دائما بالذات ولما لم يكن كذلك دائما للوصف فيلزم ان يكون المتحرك ايضا دائما بالذات فان  
 الدوام للذات دائم كنهه فخص دائما بحسب الذات هنا ظلت نظيران الكبرى في هذا المثال  
 ان كل ما يوصف بانه متحرك فان هذا الوصف له كون لا دائما فالصغرى المشقة على ان المتحرك  
 يوصف بانه متحرك دائما يقتضي ان بعض ما يوصف بانه متحرك فان هذا الوصف يكون له دائما  
 وهذا من قبيل الاول فاذن لا ينظم من قياس صادق المقدمات والتقليل الصحيح كون هذا  
 التاليف ليس بقياس هو بوقوع التناقض فيهما فاما التقليل بكذب الكبرى كما يقتضيه قول **الشيخ**  
 حين قال لان الكبرى قد يكون كاذبة نسق ايضا عارجه وهو ان الصغرى لما وضعت قبل  
 الكبرى على انها صادقة ثم اتبعت بكبرى ساقضا علم انها هي الكاذبة لان المناقض لما  
 فرض صادقا يكون لا محالة كاذبا وقد صرح **الشيخ** في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب  
 اليه صاحب البصائر وهو ان التقليل ينبغي ان يكون اما بكذب الكبرى واما باختلاف الوصف  
 الذي يخرج القياس عن ان يكون قياسا وذلك لاننا لو جعلنا اللادوام في الكبرى جزا من المخرج  
 حتى يصير القضية كل متحرك لا دائما فهو متغير لم يكن الكبرى كاذبة بل كان الوسط مختلفا  
 فليس شئ من هذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون موجبة والقضية عن ان يكون عرفية  
 وذلك غير ما نحن فيه وعلى التقديرين فان هذا التاليف ليس بقياس لانه ليس بنتيجة **قوله** بل  
 يجب ان يكون الكبرى اعم من اذا كانت الكبرى عرفية مطلقة محتملة للادوام واللاادوام فالوا  
 ان يحمل مع الصغرى الضرورية على اللادوام يمكن اجتماعها على الصدق وحيد نصير لافتران  
 من ضرورية ودائمة وينتج دائمة **وقال الشيخ** وحيد فان نتيجتها تكون ضرورية  
 لانه لم يقترب بهذا الفرق بين الضرورية والادوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة خروية  
 اذا كانت الكبرى ضرورية بحسب الوصف ولا ضرورية بحسب الذات ودائمة اذا كانت  
 دائمة بحسب الوصف ولادائمة بحسب الذات **وقال** وهذا ايضا استثناء وذلك لان  
 النتيجة تخالف الكبرى في الجهة **فالشيخ** استثنى موضعين وسبق ان الحق فيهما موضع آخر وهو ان



يكون الكبرى وحدها وصفة فان النتيجة تكون وصفة وذلك ان الوصف اذا اختص  
بأحدى المقدمتين سقط اعتبارها في النتيجة كما اذا قلنا كل متحرك متغير مادام متحركا  
وكل متغير جسم او قلنا كل انسان ينام وكل نائم ساكن مادام نائما فان النتيجة فيها لا  
تكون وصفة اما اذا كانت وصفتين فان النتيجة تكون وصفة مثلما في المثال الثاني  
من هذين المثالين لا يكون النتيجة تابعة للكبرى **واعلم ان مخالفة النتيجة**  
**للكبرى وان كانت تقع في موضع كثيرة لحسب اختلاط الجهات المذكورة ان جميعها**  
**ترجع الى هذه المواضع الثلاثة ومن حيث هذه الاصول التي ذكرناها فقد تقرر على معرفة**  
**جميعها مفصلة ان ساعدك التوفيق الشكل الثاني اعلم ان الحق في هذا الشكل**  
**موانه لا قياس فيه عن مطلقين بل اطلاق العام ولا عن ممكنين ولا خياط منبه ولا شك في**  
**انه لا قياس فيه عن مطلقين موجبين ولا عن ممكنين كيف كانت بل انما الخلاف في**  
**المطلقين اذا اختلفا فيه في السلب واليجاب فان الجمهور يظنون انه يكون منها**  
**قياس ونحن نرى غير ذلك ثم في المطلقات الصريحة والمكنات فان الخلاف فيها ذلك**  
**بعينه ولا قياس بينهما عندنا هذا الشكل هـ هذا الشكل لا يخرج مع الاتفاق في الكيف**  
**والجهة لان الفرس والانسان يشتركان في محل الحيوانية عليهما وسلب البحريتهما**  
**ولا يوجب ذلك حمل احدهما على الآخر والانسان والناطق ايضا يشتركان في ذلك الحمل**  
**والسلب بينهما ولا يوجب سلب احدهما عن الآخر وذلك لان الاشياء المتباينة وغير المتباينة**  
**قد يشتركان في ان يحمل عليهما السلب او يسلب عنهما جميعا شي آخر في شرط الانتاج ان**  
**يختلف الحكم بحيث لا يقع جميعهما على شي واحد حتى يجب منه تباين الطرفين وينبغي تحكما**  
**سلبيا والجمهور يظنون ان هذا الاختلاف باليجاب والسلب فحكوا بان الشرط في**  
**انتاج هذا الشكل اختلاف المقدمتين في الكيف والحق ان المختلفين في الكيف قد**  
**يحققان على الصدق كما في المطلقات والمكنات ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين**  
**فاذن الاختلاف في الكيف كيف كان لا يكفي في حصول هذا الشرط فهذا شرط**  
**ومحتاج هذا الشكل في الانتاج الى شرط آخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لان**  
**حصول الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي الى المتباينة بين المصغور**  
**والكبر ولا سلم هل بينهما ملاقاتة في البعض لا فاذن لا يمكن ان يسلب المصغور**  
**كما اذا حملنا المصغور على الخراب وسلبناه عن بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم**  
**منه سلب الحيوان عن الخراب ولا حمل الانسان عليه واذا بقورت هذه الاصول**  
**فبقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى ان المطلقات والوجوديات قد يخرج في هذا**  
**الشكل بشرط الاختلاف في الكيف وبين الشيخ ان الحق انه لا قياس في هذا**

واحد المستفاد

او سالبه

موانه

كبره

المشكل عنها واعلم ان المكنات بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض اما مع الاتفاق في الكيف فاما  
واما مع الاختلاف فيه فيما بيننا **قوله** وذلك لان الشيء الواحد بل الشيئين المحل احدهما  
على الآخر قد وجد شي يحمل عليه او عليهما بالسلب واليجاب المطلق وسلب بالسلب المطلق  
وقد يوجب وسلب على كل واحد من جزئيات المعنى الواحد او جزئيات شيئين احدهما يحمل  
على الآخر ولا يوجب شي من ذلك ان يكون الشيء مسلوبا عن نفسه او احد الشيئين مسلوبا عن  
الآخر وقد يجرى من جملة هذا للشيئين المسلوب احدهما عن الآخر ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما  
محمولا على الآخر فلا يلزم اذن مما ذكر سلبك في الجاهات فلا يلزم نتيجة هـ الشيء الواحد كما  
قد يجرى شيئا كالمساكن يحمل عليه وسلب عنه باليجاب والسلب المطلقين فيقال للانسان  
ساكن الانسان ليس ساكن والشيان المحل احدهما على الآخر كالانسان الحيوان قد يوجد  
شي كالمساكن يحمل عليهما ويسلب عنهما باليجاب والسلب المطلقين فيقال للانسان ساكن  
الحيوان ليس ساكن والانسان ليس ساكن الحيوان ساكن وقد يوجب وسلب على كل  
واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن ولا واحد من الناس  
يساكن او جزئيات شيئين يحمل احدهما على الآخر ككل واحد من الناس وكل واحد من الحيوان  
ولا يوجب شي من ذلك ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه او الحيوان مسلوبا عن الانسان  
وقد يجرى من جملة هذا للشيئين المسلوب احدهما عن الآخر كالانسان الفرس وذلك ان  
يقال للانسان ساكن الفرس ليس ساكن او على العكس او يقال كل واحد من احدهما ساكن  
ولا واحد من الآخر يساكن ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الآخر فلا يلزم من ذلك  
سلب واليجاب فلا يلزم نتيجة فاذن ليس ياتلف من المطلقات والوجوديات فيقال  
**والفاضل الثاني** فستر الشيء الواحد بالجزئى الواحد كزيد والشيئين المحل احدهما  
على الآخر مجزئين كزيد الانسان وهذا الناطق وفيه نظر لان الجزئى من حيث هو جزئى  
لا يحمل على جزئى آخر لانه اللفظ **قوله** والذي يحجبون به في الاستنتاج عن  
المطلقين المختلفين الكيفية وكما في كلية مما سذكره في طريقه في المطلق العام  
والوجودي العام لان العدة هناك اما بالعكس ومما لا يعكسان في السلب الخلف باستعمال  
التقيض وشرايط التقيض فيما لا يخرج القائلون بان الاقتراح من مطلقين قد  
ينجح بحجوز بيان الانتاج تارة بعكس السالبة ودرة الشكل الاول وهو مبنى على  
ان سوابك المطلقات تنعكس وتارة بالخلف وهو قولهم في اقتراح كل دابة ولا شيء  
من آت ان لم يصدق لا شيء من آت فليصدق تقيضه بعض آت او تقيضه الى الكبرى فهو  
المعدل ليس بعض دابة وهو تقيض الصغرى وهذا مبنى على ان المطلقات تتناقض وقد بينا  
ان المطلقات لا تنعكس سوابكها وانها لا يتناقض بعضها فاذن قد بطل اجابهم

تباين



**قوله** بل انما يتعقد في هذا الشكل من المطلقات قياسات من مقدمات فيها حجة  
 وسالبة اذا كانت سالبة من شرطها ان يحسب لها نقيض من بينها وقد علمت ان القضايا  
 المطلقة السالبة كذلك هناك ان كان تأليف من مطلقين او من ضروريين او من مطلقة  
 ومن عامة ضرورية فالشرط ان مختلف القضايا ان الكيفية ويكون الكبرى كلية  
**يقول** القياس في هذا الشكل انما يتعقد من مختلفات الكيفية بشرط ان تكون السالبة  
 بحيث تنعكس او تكون لها نقيض من بينها كما لمطلقات المنعكسة وفي الحرفية العامة والوجودية  
 والضرورية فانها تمنع بسيطة ومخلوطة وكذلك خلط المطلق العام والوجودي بالضروري  
 وفي هذه القضايا انما تكون الشرط اختلاف الكيف وكيفية الكبرى واعلم ان هذا  
 قول غير ملخص وذلك لان الضروري المطلق اذا اختلط وكانت السالبة مطلقة فانها  
 يتجانس ايضا كون السالبة غير منعكسة كما سندكره من بعد **قوله** والحكم في الجهة  
 للسالبة في هذا البحث هذا هو الضرب الثاني وذلك لانهم يشيرون الى امتناع في هذا الشكل  
 بعكس السالبة ورد الشكل الاول والامحالة بصير السالبة في الشكل الاول كبرى ويكون  
 الجهة هناك على ما ذهب اليه من تأييد الكبرى فتكون هنا تابعة للسالبة وسياتي **الشيخ**  
 ان يبيّن المتألف من ضرورية وغيرها انما تكون ضرورية سواء كانت الضرورية فيها حجة  
 او سالبة **قوله** والضرب الاول منها هو مثل ذلك كل ذلك وما شئ من ان فلا شئ  
 في انما تنعكس الكبرى فيصير شئ من ان وتنفيد اليها الصغرى فيكون الضرب الثاني من  
 الشكل الاول ويكون العبارة في الجهة الكبرى والتاء منها مثل قولك شئ من ان وكل ان فلا  
 شئ من ان انك تنعكس الصغرى وتجعلها كبرى فينتج فلا شئ من ان ثم تنعكس النتيجة فتكون  
 العبارة السالبة ايضا في الجهة فان كانت مطلقة فما تنعكس اليها المطلق من المطلق والبالك  
 منها مثل قولك بعض ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان  
 قولك ليس بعض ان وكل ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان  
 وكان ليس بعض ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان  
 فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان فلا شئ من ان  
 العبارة للسالبة في الجهة وليس يمكن في هذا الضرب ان يبين بالنعكس ان الصغرى سالبة جرية  
 لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية فلا يلزم منها ومن الصغرى قياس فان لا قياس من  
 جزئيتين اعتبار الشرطين المذكورين اعني اختلاف الكيف وكيفية الكبرى فينتج ان  
 تكون الضروب المنبثقة اربعة من جمع الستة عشر لا غير لان الكبرى الموجبة  
 لا تقبل الا بسالبتين كلية وجزئية والكبرى السالبة لا تقبل الا موجبتين كلية  
 وجزئية وهي غير بيّنة وينتج السوال **والشيخ** يشيرون الضرب الاول بعكس الكبرى

اقدم

نقد

ورد

ورد الشكل الاول **ثم قال** والعبارة في الجهة الكبرى فيجب للمعجب فان  
 الخالفه ما تروى بين الضرب الثاني بعكس الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبرى  
 صغرى لنتج عكس المطلوب من الاول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة ثم قال  
 ويكون العبارة السالبة ايضا في الجهة لانها تنعكس كبرى الاول ثم قال فان كانت  
 مطلقة فما تنعكس اليها المطلق من المطلق ان كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة  
 ايضا عرفية عامة لانها تنعكس كنهيا وان كانت عرفية جزئية كانت النتيجة مانعكس  
 اليها وهو العرفية العامة كما سبق ذكره وبين الضرب الثالث بما بين به الاول ولم يكن  
 بيان الرابع بالنعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس الموجبة الكلية تنعكس جزئية ولا  
 قياس عن جزئيتين فيخرج في بيان الى الخلف والافتراض **اما الخلف** فيان اصك  
 نقيض النتيجة الى الكبرى فانما يتعقد نقيض الصغرى او مانع ان يصدق مع الصغرى اذا  
 كانت الجهتان غير متناقضتين قد علم ان مع الضروب بالخلف هكذا واما الافتراض  
 فيان عين البعض من الذي ليس به سواء قد فصله قضيتان احدهما شئ من ان والثاني  
 بعض ان والقيضة الاولى جهتها تكون جهة صغرى القياس لهما مع فان الخلف يتغير  
 الى تعيين الموضوع وتبديل الاسم وتعيين الموضوع وان افاد كلية الحكم لكانت نسبة  
 المحول الى الموضوع وتبديل الاسم لا يوشع في المعنى ثم حصل من اقتران القضيّة الاولى بكبرى  
 القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما وافق السالبة في الجهة وحصل من اقتران  
 القضيّة الثانية بهذه النتيجة تأليف على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج  
 ما جهته تلك الجهة بعينها وذلك لان هذا التأليف وان كان شبه الشكل الاول ليس  
 بتأليف قياسي على الحقيقة فان الصغرى لا تشمل على كل وضع بل على اسمين مترادفين  
 لشئ واحد ولما اوردت على هيئة قياسية لازالة اشتباهه يبرهن للاذهان من جهة تقدير  
 الموضوع في القضية الاولى لا افادة شئ لم يكن معلوما ثم ان علم هذا القياس والافتراض  
 يخص ما يستدل على مقدمة جزئية فحصل من جميع هذا ان العبارة السالبة كما كانت في الشكل  
 الاول لكبرى **قوله** هذا كله وليس في المقدمات يمكن فان اختلط يمكن ومطلق وكان  
 من الجنس الذي لا تنعكس فانما اوردناه في منع افتقاد القياس من مطلقين من ذلك الجنس بوجه  
 منع افتقاد القياس من مطلقين من هذا الخلط لما فرغ من بيان التاليفات الكلية من  
 المطلقات والضروريات بسيطة ومختلطة وقد ذكر ان الكمالات لا تنفع بسيطة فاذا  
 ان بين ههنا حكم اختلاطها بالمطلقات والضروريات فيبين ذلك البيان الذي بين به  
 افتقار المطلقات الغير المنعكسة الى وجودها بالمطلقات فذكر ان القياس من الكمالات  
 والمطلقات الغير المنعكسة لا يتعقد بعين ذلك البيان الذي بين به امتناع افتقار

معا



من المطلقات الغير المنعكسة فيعتقد بعين ذلك البيان الذي يتبين به امتناع اعتقاد  
 من المطلقات الغير المنعكسة فان الحكم فيها يختلف الى ما اعتبر **قوله** وان كان  
 من الجنس الذي يستعمله المطلق سالب فقد يتحقق القياس اذا ودعت الشرايط فان  
 كانت الكبرى كلية سلبية من باب المطلق المذكور وكان الممكن موجبا او سلبا رجع بالنكس الى  
 الشكل الاول وياختلف فانج و في بعض النسخ او بالافتراض تابع وليس النتيجة هي التي  
 عرفتها في الشكل الاول **واقا الاختلاف من الممكنة والمطلقة المنعكسة فلا خلاف اما**  
 ان تكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لا خلاف اما ان يقع في الكبرى او في الصغرى فان كانت  
 الكبرى مطلقة سالبة فانما ينتج ممكنة عامة سواء كانت الممكنة عامة او خاصة وسواء  
 كانت المطلقة عامة او وجودية وان كانت الممكنة خاصة فسواء كانت موجبة او سالبة مثاله  
 كل دة باحد الامكانين ولا شيء من آت بالاطلاق المنعكس العام او باوجودي وبيانها اما  
 بالنكس الكبرى الى المطلقة المنعكسة العامة لينتج من الشكل الاول لا شيء من آت بالامكان العام  
 كما ذكرناه وهو المطلوب **اما الثالث** بان نقول ان لم يكن لا شيء من آت بالامكان العام  
 فيحصل آت بالضرورة ولا شيء من آت بالاطلاق المنعكس فليس يضر آت بالضرورة وكان  
 كل دة بالامكان هذا قلت واما يلزم ذلك فثبت ذكره **في الشكل الاول** ويصح ذلك  
 اذا كانت المطلقة ضرورية سالبة كما يقع اذا كانت داية ويمكن ان يتبين ذلك بوجه  
 آخر وهو ان يخل بعض آت بالضرورة كبرى وكل دة بالامكان صغرى فينتج من الشكل  
 الثالث بعض آت بالضرورة كما يصح وينعكس الى بعض آت في بعض اوقات كونه آ وهو لا  
 يصلح مع الكبرى فيلزم الخلف وان كانت الكبرى وجودية وينعكس لم يجمع الى اقتراح في  
 الخلف بل نقول ان يفيض النتيجة كاذبة لانها يناقض الكبرى كما مر ذكره في الشكل  
 الاول **في الشكل الثاني** على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا كانت الصغرى  
 جذوية والمطلقة الخلف لانه الضرورة في الافتراض ههنا فان الكبرى منعكسة اللهم الا  
 ان يخل الافتراض على فرض كون الممكن موجودا بالفعل فتصور الاقتراح من مطلقين كبراهما سالبة  
 منعكسة ثم برد النتيجة الى الامكان واقا اذا كانت مطلقة سالبة فالكبرى تكون كاذبة ممكنة حتى  
 وحكم هذا الاقتراح سدوج فيما يحى بهذا الكلام **قوله** وان لم يكن سالبة بل موجبة كيف  
 كان ذلك لم يكن قياسا في تفصيل يحتاج اليه ههنا **في معناه** وان لم يكن الكبرى سالبة  
 مطلقة بل تكون موجبة اما مطلقة او ممكنة لم يكن ذلك التاليف قياسا في الممكنة الحقيقية  
 لما كانت سالبة فيا وموجبتها متلاذقتين لم يكن التهمة الى الجواب والسلب فيها معتبرة واما  
 قال ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من آت بالامكان وكل آت بالاطلاق لم يكن الرد الى الشكل الاول  
 بالنكس فان الصغرى غير منعكسة والكبرى منعكسة جذوية واذا قلنا لا شيء من آت بالاطلاق

نعتقد

في الشكل الاول  
 في الشكل الثاني  
 في الشكل الثالث  
 في الشكل الرابع  
 في الشكل الخامس  
 في الشكل السادس  
 في الشكل السابع  
 في الشكل الثامن  
 في الشكل التاسع  
 في الشكل العاشر  
 في الشكل الحادي عشر  
 في الشكل الثاني عشر  
 في الشكل الثالث عشر  
 في الشكل الرابع عشر  
 في الشكل الخامس عشر  
 في الشكل السادس عشر  
 في الشكل السابع عشر  
 في الشكل الثامن عشر  
 في الشكل التاسع عشر  
 في الشكل العشرون

الصغرى

ما

وكل آت بالامكان او كل دة بالاطلاق لا شيء من آت بالامكان انكست الصغرى في الاول  
 واجتبع الكبرى لا شيء من آت بالامكان وهي غير منعكسة فالنتيجة غير حاصلة وانكست الكبرى  
 في الاول والصغرى في الثاني جزويتان فالنتيجة على جمع التقديرات غير حاصلة ولا  
 يمكن بيان شيء منها بالخلف لان اقتراح يفيض النتيجة وهو بعض آت بالضرورة فكل واحدة  
 من المقدمتين لا ينتج ما يناقض الاخرى فذلك حكم **الشيخ** بانها لا تملك اقسمة ودعم صاحب  
 البصائر ان اقتراح الصغرى العرفية الوجودية السالبة بالكبرى الممكنة لوجب موجبة  
 جزوية ممكنة عامة وهو بناء على مذهب اعني القول بانكس الصغرى كنفسها فان عكسها  
 مع الكبرى ينتج من الشكل الاول ممكنة خاصة سالبة وينعكس موجبتها الى ما ادعاه **قال**  
 ولا ينتج اذا كانت الصغرى عرفية عامة لانها على تقدير كونها ضرورية ينتج مع الكبرى  
 الممكنة ضرورية سالبة فيكون النتيجة محتملة للطوفين وما يتبين فساد قوله بعد ما مر  
 ان نقول انه احد من كتاب بنام لاداما بل مادام كاتما وكل فرض نائم بالامكان لا نقول  
 بعض الكتابات بالامكان فوس **واما التفصيل** الذي استثناه **الشيخ** ولم يذكر  
 فقد قيل هو ان يكون المقدمتان مختلفتان في صفة الوجود الذي بالضرورة فيه فكان احدهما  
 الحكم فيه في وقت من المواقف كون الشيء فيكون فيه وجوب او لا يكون والآخر  
 فيكونا هو دة واما مادام موصوفا بذلك ومناه كون احدي المقدمتين مطلقة بحسب الوصف  
 والاخرى داية بحسب اى يكون احديهما مطلقة والاخرى عرفية عامة او وجودية  
 وينبغي ان يختلفا في الكيف ان كانت المطلقة محتملة للردام واما ان لم تكن محتملة فسواء  
 اختلفا فيه او وافقتا فانما يتقارن بطلان وصفة لوجب تبان الوصفين وليس بشرط  
 ان يكون الكبرى هي العرفية **ومثاله ان يقول** على تقدير كون الكتاب جالسين  
 ماداموا كاتبتين وظلوا الجالسين عن الكتابة يا بعض اوقات جلوسهم الجالس قد لا يتحرك  
 فيه اى في بعض اوقات جلوسه والكتاب يحركها في جميع اوقات كتابته فينتج ان الجالسين  
 قد لا يكون كاتبا في جميع اوقات جلوسه واقا ان قلنا المقدمتين فلا ينتج ان الكتاب قد  
 لا يكون في جالسا في جميع اوقات كتابته وبيان ذلك ان الوصف الذي قد يجمع مع  
 بناء وصفا آخر اذ قد يخلو عما يلزم وصفا آخر فانه قد يخلو عن ذلك الوصف الاخر  
 ضرورة **اما الذي يستلزم ما قد يخلو عن الوصف الاخر** او يباقي ما قد يجمع  
 معه فليس كذلك **في التفصيل** الوصف الاخر مع جواز انكس الاول لانه لا ينافي  
 واجتماع مناقبة **واعلم** ان هذا التفصيل اقتضاه من باب اختلاف المطلقات  
 المختلفة وقد استثناه **الشيخ** من باب اختلاف المطلقات والمكانات فهذا استدراج  
 ما في الكتاب في هذا الاختلاف **واعلم** ان **الشيخ** ذهب في هذا البيان مذهب

الضرورة

الكتابة

في الشكل الاول  
 في الشكل الثاني  
 في الشكل الثالث  
 في الشكل الرابع  
 في الشكل الخامس  
 في الشكل السادس  
 في الشكل السابع  
 في الشكل الثامن  
 في الشكل التاسع  
 في الشكل العاشر  
 في الشكل الحادي عشر  
 في الشكل الثاني عشر  
 في الشكل الثالث عشر  
 في الشكل الرابع عشر  
 في الشكل الخامس عشر  
 في الشكل السادس عشر  
 في الشكل السابع عشر  
 في الشكل الثامن عشر  
 في الشكل التاسع عشر  
 في الشكل العشرون

في الشكل الاول  
 في الشكل الثاني  
 في الشكل الثالث  
 في الشكل الرابع  
 في الشكل الخامس  
 في الشكل السادس  
 في الشكل السابع  
 في الشكل الثامن  
 في الشكل التاسع  
 في الشكل العاشر  
 في الشكل الحادي عشر  
 في الشكل الثاني عشر  
 في الشكل الثالث عشر  
 في الشكل الرابع عشر  
 في الشكل الخامس عشر  
 في الشكل السادس عشر  
 في الشكل السابع عشر  
 في الشكل الثامن عشر  
 في الشكل التاسع عشر  
 في الشكل العشرون

في الشكل الاول  
 في الشكل الثاني  
 في الشكل الثالث  
 في الشكل الرابع  
 في الشكل الخامس  
 في الشكل السادس  
 في الشكل السابع  
 في الشكل الثامن  
 في الشكل التاسع  
 في الشكل العاشر  
 في الشكل الحادي عشر  
 في الشكل الثاني عشر  
 في الشكل الثالث عشر  
 في الشكل الرابع عشر  
 في الشكل الخامس عشر  
 في الشكل السادس عشر  
 في الشكل السابع عشر  
 في الشكل الثامن عشر  
 في الشكل التاسع عشر  
 في الشكل العشرون

في الشكل الاول  
 في الشكل الثاني  
 في الشكل الثالث  
 في الشكل الرابع  
 في الشكل الخامس  
 في الشكل السادس  
 في الشكل السابع  
 في الشكل الثامن  
 في الشكل التاسع  
 في الشكل العاشر  
 في الشكل الحادي عشر  
 في الشكل الثاني عشر  
 في الشكل الثالث عشر  
 في الشكل الرابع عشر  
 في الشكل الخامس عشر  
 في الشكل السادس عشر  
 في الشكل السابع عشر  
 في الشكل الثامن عشر  
 في الشكل التاسع عشر  
 في الشكل العشرون



الجهود والحق يقتضي ان المختلط من الممكن والمشروط بالوصف ينتج بشروطين احدهما وقوع المشروط بالوصف في كبرى القياس كما اذا قلنا كل انسان يتحرك بلا مكان ولا شيء من النائم بمحرك مادام نائم فان ينتج ما شيء من الانسان نائم بلا مكان بل ان الصغرى تقتضي وان اتصاف المصغر بما ينال الماكبر فيلزم منه جواز خلو عند اتصاف ما ينال فيه وكذلك اذا قلنا ما شيء من الانسان يسكن بلا مكان وكل نائم ساكن مادام نائم لان الصغرى تقتضي جواز خلو المصغر عما يلزم الماكبر فيلزم منه جواز خلو عنه فان الملزوم يرتفع عند ارتفاع اللان اما اذا وقع المشروط بالوصف في صغرى القياس لا ينتج لنا نقول كل كائنت يقظان مادام كائنا ولا شيء من الانسان يقظان بلا مكان وكذلك نقول ما شيء من الكائنت نائم مادام كائنا وكل انسان نائم بلا مكان ولا يقظان سلب الانسان عن الكائنت وذلك لان المستلزم لما يجب ان يخلو عنه الماكبر او المتأني لما نحن ان الخلق مع الماكبر ههنا هو وصفه هو ذاته وتماثل الوصف يقتضي تماثل الموضوعين **الشرط الرابع** ان يكون للجهود بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق اي يكون بازا الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريا وبازا المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف اماديا واما ضروريا فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعدم على الصدق حتى يكون الحكم دائما بحسب الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك تبين اخلا **والفصل الثالث** تنصق المادتين هذين الشرطين ولم يذكر الثالث فاذا حصل هذان الشرطان فقد انتج المختلط من الممكن والمطلق المنعكس ومن المطلق المنعكس غير المنعكس سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة او سالبة وسواء تيسر بيان بالرد الى الشكل الاول او الخلف اذ لم يتيسر تبين من ذلك وهذا ما لم يذكره **الثاني** **واقول ايضا** اذا كانت الكبرى وجودية عينية فانها ينتج مطلقة عامة سالبة مع اي صغرى انتقت وذلك لان النتيجة الزائدة الموجبة تناقض هذه الكبرى مثل ما مر في الشكل الاول فاذا نصدق معها انتقضها ابدا **مثال** اذا لم يكن ان يصدق قولنا بعض آ آ دائما قولنا كل آ او لا شيء من آ مادام آ لا دائما فمن الواجب ان يصدق ابدا مع تنقيح وهو قولنا لا شيء من آ مطلقا وهذا ما لم يذكره احد منهم **قوله** ويجب ان نعبر على هذا خلط الضرورى بتبيين اذا كان على هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه ينتج وتبين بالعكس والخلف كما مر في المطلقة المنعكسة اما اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فانه ينتج ايضا ولكن سنرى الخلف دون العكس **قوله** بعد ان تعلم ان هذا الخلط زيادة قياسات وذلك لانه اذا كان التاميف من ممكن صرف وضرورى او من جردى وضرورى والكبرى كلية في القياس سواء كانتا موجبتين معا او سالبتين معا فضلا عن مختلفتين معا اما اذا اختلفتا والكبرى كلية فتعجب

واصل هذا ان لا يكون  
الظاهر فاصلا عن  
الظن فلا يمكن ان لا يكون  
الظاهر فاصلا عن  
الظن فلا يمكن ان لا يكون

مرفوع

هذا هو المطلوب  
في هذا المقام

مما علمت واما اذا اتفقتا فانت تعلم ان اذا كان بحيث انما يصدق على كل ما يجب غير ضرورى فكان على كل ما هو غير ضرورى او المفروض من غير ضرورى وكان اخلاله عند ما كان كل ما هو آ فان ضرورى عليه فاطبيعة او المفروض منه مباينة لطبيعته المداخل اذ ما له الاخرى ولا يمكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلاف اتفاق في الكيفية المجابية او الكيفية السلبية وكذلك البعض من الخالف لانه ذلك ان كانت الصغرى جزئية وعلم ان النتيجة دائما تكون ضرورية السلب وهذا ما غفل عنه **معناه** ان الضرور اذا اختلف غير الضرورى اذا التباين الذاتية من جردى المطلوب داخ الضرورى السالبة ان اتفقت المقدمتان في الكيف فضلا عن ان مختلفا فيه اما على تقدير الاختلاف فليبيانات المذكورة واما على تقدير الاتفاق فلا تك تعلم انه اذا كان المصغر بحيث يصدق له المادى على كل ما يجب غير ضرورى او ليس غير ضرورى حتى يكون الحكم بت على كل ما بالضرورة او على المفروض من آ ينتج على بعضه بالضرورة وكان الماكبر خلافه اي يكون الحكم بت على كل آ بالضرورة فانما يكون كذا اذ بعضه المفروض منه مباينا للاكبر الذى هو آ بالضرورة لا يدخل احد ما له الاخر ولا يمكن ذلك حتى يكون ما شيء من آ او ليس بعض آ بالضرورة وهو النتيجة سواء كان الحكم المادى ان الجائعين كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات متحرك كما بالضرورة وكل ذلك متحرك بالضرورة او سلبين كما في قولنا ما شيء من الناس او ليس بعض الحيوانات ساكنا كما بالضرورة وما شيء من الكائنت يسكن بالضرورة فانها تنقار ما شيء من الناس او ليس بعض الحيوانات بفك بالضرورة وعلى هذا التقدير يصير الضرور المنتجة من هذا الاختلاط وما يحكى مجزا ثمانية وهو موقوف بعد ان تعلم ان هذا الخلط ذيل قياسات وهذا ما غفل عنه الجمهور **الشكل الثالث** الشرط ان يكون قرين هذا الشكل منقحة ان يكون الصغرى موجبة او سالبة حكمها كما علمت وفيها كلى انما كافى وان تعلم ان قرينه خفيف يكون سنة لكن السنة مشكوك ان يتأخها اما يجب جنة ولا يحدها كلى فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا ولزم ان يكون بعضه ناطقا بان عكس الصغرى في هذا الشكل ايضا لا يحتاج شرطان احد ما كون الصغرى موجبة او سالبة الحكم الموجبة اي يكون سالبة يلزمها موجبة كما مر في الشكل الاول وذلك لان المصغر اذا كان ملائيا للاوسط بالاجاب كان حكم القدر الذى لم ياتي للاوسط منه حكم للاوسط في ملاقات الماكبر ومباينته واما اذا كان مباينا للاوسط بالسلب كالغرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الماكبر المحمول على المادى هو ملائيه كالحوان او مباينه كالناطق وكذلك المسلوب عنه كالتماثل تارة والاختلاف **والشرط الثاني** ان يكون احدى المقدمتين كلية وذلك كلى يتحد مورد الحكمين من الاوسط فينتج

التقدير  
الخط المطلوب هو  
الواقع والمطلوب هو



الحكم بالاكبر الى الاصغر فانما ان كانتا جزئيتين احتمل ان تحتل الحكم عليه من الاوسط في  
المقدمتين كما تقول بعض الحيوان انسان وبعضه فوس او الخلف كقولنا بعضه انسان وبعضه ما يش  
وهذان الشوطان المختاران المان ست قرأتين من الستة عشر المكنة وذلك لان الصغرى  
الموجبة الكلية تشترون بكل واحدة من المحصورات المربع والموجبة الجزئية تعتبران ككليتين  
مثلا فنكون الجيع ستة ولا يتبع الجزئية وذلك لان الاوسط المحل على الاوسط لاحتل ان  
يكونا مع منه كالحيوان على الانسان وحيد لا يكون ملاقة مراكب كالناطق ولا يابته كالغرس  
الملتدر الذي كان ملاقياسه للاوسط وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك قال  
**الشيخ** فلو ان كان بعضه ناطقا بان يعكس الصغرى لانه حينئذ يصير ناطقا وتناد الى  
الشكل الاول كاملا بيقين **قوله** فاجعل هذا مقياسا لك في المركبات من كليتين واما اذا  
كانت الكبرى جزئية لم يتفكك عكس الصغرى لانه اذا عكست صارت جزئية فاذا قرئت  
بما الاخرى كان الاقتران من جزئيتين فلم يتبع بل يجب ان يعكس الكبرى ثم النتيجة كما علمت  
اي جعل عكس الصغرى مقياسا للرد الى الشكل الاول فان هذا الشكل مما خالف الاول بوضع  
الحدود في الصغرى كما ان الثاني خالفه بوضع الحدود في الكبرى فلما كانت الكبرى كلية في هذا  
الشكل وعكست الصغرى اريد الاقتران لا الاول ولوان **الشيخ** قال فاجعل هذا مقياسا  
فيما كانت كبراه كلية لكان اصوب من قوله في المركبات من كليتين فاما اذا كانت الكبرى جزئية  
فلا تعد عكس الصغرى لانه تعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل ينبغي ان يعكس الكبرى  
ويجعل صغرى حتى يرد الى الاول ثم يعكس النتيجة **مثاله** كل دة وكل دة آت بعض آ من الكبرى  
نعكس الى بعض آت ويتبع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول بعض آت  
ونعكس الى بعض آ **قوله** واعلم ان العبرة في الجهة المتخلفة وهي التي يتغير  
الشكل الاول فيها على قياس ما اردناه انما هي الكبرى اما فيما يعكس صغرا فذلك ظاهر  
واما فيما يعكس الكبرى فحينئذ ذلك لا يفرق اضر بان يفرق بعض آ الذي هو آ حتى يكون  
د فيكون كل د آ فنقول حينئذ كل دة وكل دة فكل دة وتفرق اليه وكل دة فنتبع بعض  
آ د الجهة ما يوجه جهة قولنا كل د آ الذي هو موجبة بعض آ جهات المقدمات ينبغي في  
تتابعها كما هي وقد لا يبقى والباقي قد يكون بالاتفاق وقد لا يكون وبالاتفاق كما في نتيجة  
الاقتران من مطلقة وممكنة عامتين في الشكل الاول فانما انما توافق الصغرى لا الكبرى الصغرى  
ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا بل بالاتفاق وليس بالاتفاق  
كما في نتيجة الاقتران من مطلقة وضرورية ايضا ذلك الشكل فانما اما توافق الكبرى  
لا بالاتفاق بل كذا الكبرى موجبة بتلك الجهة والجهة المتخلفة هي الباقية لا بالاتفاق  
ومعناه ان الاعتبار في الجهة المتخلفة وهي الجهات التي تتغير في الشكل الاول ان يكون

لان الصغرى لما اوجبت  
بعضه مثل نفسها في  
فما خالف ذلك الشكل  
الاول لم يحصل كون  
عكسها شيئا كما علمت  
فلم يتغير من ذلك ان  
شكل الصغرى وتلك من  
طريقها فواضح ان الشكل  
الكبرى

جاءت

بما انما  
المعنى

تابعة للكبرى فانه في اقترانات هذا الشكل على قياس ما اردناه هناك اما يكون للكبرى  
فما يش يعكس صغرا فظا هو واما فيما من نفس المساج يعكس الكبرى فلا يمكن بان جهة  
النتيجة به لانه انما تم بعكس النتيجة والجهة ربما سقي بعد العكس مخوفة فتبين ذلك بافراض  
اي من ان النتيجة كالكبرى بافراض وذلك لا يكون مما يتبع الموجبة المان صريحا احد هو  
قولنا كل دة وبعض آ د ذلك بان بعض البعض من آ الذي هو بافراض وتسمية د  
فمحصل منه قضيان احدهما كل دة والثانية كل د آ والاولى تشمل على اسمين مترادفين  
كما ذكرنا والثانية هي الكبرى يعينها وجهتها تلك الجهة لانه صارت كلية ثم نصيف مادي  
الى صغرى القياس من على هيئة الشكل الاول كل دة وتكون الجهة جهة صغرى القياس  
ثم نصيف هذا التبع الى القضية الثانية ليحصل منها الضرب الاول من هذا الشكل ونتبع تابعة  
للكبرى **قوله** والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى يصير كبرى  
عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم يعكس فيكون الجهة بعد العكس جهة الاصل واما  
يخلطون بسبب انهم يحسبون ان العكس لحفظ الجهات وانت قد علمت خطأهم **الظاهر**  
من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة اقران من كليتين موجبتين تابعة للاشرف منهما وذلك عكس  
المختصر الرد الى الشكل الاول ثم ان وقع الاحتياج الى عكس النتيجة عكسوها وكانوا يقولون  
ان العكس لحفظ الجهة وان كانت احدى المقدمات سالبة جعلوا النتيجة تابعة لها لان السالبة  
لا تكفي في الاول لانه الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كان هذا الضرب الذي تكلم فيه  
جعلوها تابعة للصغرى لان الجزئية لا تصير كبرى الاول وذلك لاعضا دم ان الجهة  
في الشكل الاول تابعة للكبرى **والشيخ** قد علم في هذا الموضع بان هذا البيان يحتاج  
الى عكس النتيجة والعكس بما لحفظ الجهات كما بيناه **قوله** وقد بقي ما لم يبيننا العكس  
وذلك حيث يكون الكبرى جزئية سالبة فانما لم نعكس وصغراها معكس جزئية فلا تعتبر  
قياسا لانهما شيئين بطريق الخلف او طريق الافتراض **اقاطر الخلف** فلان يقول ان  
لم يكن ليس بعض آ فكل دة آ وكان كل دة فكل دة وكان ليس كل دة آ هذا الخلف  
**واقاطر الافتراض** فلان يقول لبعض البعض الذي هو آ وليس آ مود فيكون لا شيء مودا  
ثم يتم انت من نفسك واعتبر في الجهات ما توجه الكبرى ايضا **هـ** قد تبين جهة ضرب  
من النسبة المذكورة بالعكس وتبين المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي صغرا  
موجبة وكبراه سالبة جزئية وهو لم يبين ان شيئا بذلك لان الصغرى معكس جزئية  
فصير الاقتران من جزئيتين والكبرى لا معكس اصلا فينتهي ان بين الخلف او بالاتفراض  
اما الخلف فكذا ذكرناه وقد عمن ان يبين به سائرا الضروب ايضا وموافقا ان الصغرى  
ينقضي النتيجة ابا لينتج ما يضاد او يوافق الكبرى فيظهر الخلف ورافتر اضر هو الذي ذكر

البرهان من علم الصغرى ان  
من الممكن ان لا يفرق بين  
الكبرى ان كان في وجه  
كبرى الاول او الصغرى كما  
الحكم فقط كلف هذا القول  
الحكم وهذا كالفراغ والحق  
من ان الصغرى المحذرة في  
هو الصغرى







وَاللَّزَوْمَاتِ

لا أعلم الكبرية علم الصغرى  
 بل أعلم كبرية علم الصغرى  
 علم الصغرى

کے

100

ما هذا الفخ

...

रॉक

240 d'op. 1875  
P. de L. A. M. de L.  
U. de L. A. M. de L.

از کتاب  
سیرت

وقدم

قسم

[illegible]



هذا هو القياس المشهور في المنطق  
 وهو ان كل ما هو مشترك في  
 شيئين فهو مشترك في  
 كليهما

الذي يتبين به المقترانات المتصلة انما يخل إليه **إشارة** القياس المساواة انه ربما  
 عرف من احكام المقدمات اشياء شققت وتبين القياس على صورة مخالفة للقياس مثل  
 قولهم مساوية ومساوية كذا مساوية فقد اسقط منه ان مساوية المساوية مساوية وعذر  
 بالقياس عن وجهه من وجوب الشراكة في جميع الاوسط الى وقوع شراكة في بعضه هذا قياس  
 له اشياء كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمثابرة وغيرها وكقولنا الانسان من النطفة  
 والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذلك الشئ في الشئ والشئ على الشئ على الشئ  
 وما يجري مجراها وهو غير المحلل الى الحدود الموزونة في القياس المنجى لهذه المتبعة  
 وذلك لانه الجزء من مجموع الصغرى جعل موضوعا في الكبرى فالأوسط ليس مشترك في مجموع  
 عن وجهه الى وقوع الشراكة في بعض الاوسط وكذلك استحق ان يسمى باسم ويجعل قليلا  
 قانونا يرفع اليه امثاله وهو ممكن ان يحد في القياسات المفردة ويمكن ان يحد في المركبة  
**وبيان** ان قولنا ان مساوية قضية موضوعية او مساوية مساوية ولما كانت مساوية  
 بمجموعات في القضية الاخرى يمكن ان مقام مقام كاذب كقوله في النسخ السابح وجنيد  
 يصير قولنا مساوية مساوية بلا عن قولنا مساوية واما في قولنا مساوية في القضية  
 كما بين مترادفين كان قولنا مساوية مساوية وقولنا مساوية مساوية في القوة قضية واحدة  
 فنضيف الى الثانية التي هي في قوة الاولى مساوية مساوية مساوية في قولنا ان مساوية  
 وتكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول على  
 الآخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في القوة قضية واحدة فالمختلف من قولنا مساوية  
 لت والمساوية لت مساوية لان مساوية مساوية في قولنا مساوية مساوية ثم نضيف اليه الكبرى المذكورة  
 في قولنا مساوية مساوية مساوية مساوية في قولنا مساوية مساوية وهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا  
 من قياسين قانون ان كان قولنا مساوية على تقدير الاول في قوة صغرى القياس  
 وعلى تقدير الثاني صغرى القياس الاول يعنيها وقولنا مساوية مساوية ليس بحزب القياس  
 بل هو بيان حكم ما للباء الذي موجود من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة فتقولنا  
 ومساوية المساوية مساوية وهو كبرى محذوفة واما ادراك **الشيخ** قبل الاقيسة الاستثنائية  
 لعلم انه غير متعلق لها بسيطا كان او مركبا فانها مفردة افتراضية او مركبة من افتراضين  
 وتقليل القياس تركيبه من قواع القياس **إشارة** الى القياسات الشرطية  
 لما كانت الاستثنائية هي ما يكون احد طرفي النتيجة مذكورا فيها بالفعل ولم يجر ان يكون  
 مقترنه بعينها فلا محالة يكون جزءا من مقدمه والمقدمة التي تكون اجزاؤها قضية في شرط  
 فتكون احدى مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون الاخرى مثقلة على وضع ما يقتضي وضع الجزء  
 الذي منه النتيجة او تركه مجردا عن الشرط فتكون هي الجزء الآخر من القضية الاخرى

القياس

هذا هو القياس المشهور في المنطق  
 وهو ان كل ما هو مشترك في  
 شيئين فهو مشترك في  
 كليهما

مقدونة بأداة الاستثناء معقونة بأداة كونها جزءا من الشرطية وتارة كل قول  
 مستثناه وهي منزلة للاوسط المذكورة في افتراضيات لان الباقي بعد حذفه هو الذي منه  
 النتيجة فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية واستثناء **قوله** القياس الاستثنائية  
 اما ان يوضع فيها متصله ويستثنى اما عين مقدمها فتخرج عين التالي مثل ان يقول انه ان كانت  
 الشمس طالعة فالكواكب خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية او تقيضتا لهما فتخرج تقيض  
 المقدم مثل ان يقول ولكن الكواكب ليست خفية فتخرج فالشمس ليست بطالعة وكما يتبع عود ذلك  
 المتصلة التي تقع في الاستثنائية لا يكون لها لزومية والتي وضعها **الشيخ** موجبة وهي  
 تخرج بالاستثناء غير مقدمها عينها وباستثناء تقيضتا لهما تقيض مقدمها لان وضع اللزوم  
 وجوب وضع اللازم ورفع اللازم وجوب رفع اللازم ولا يتبع عود ذلك اي لا باستثناء وعين  
 التالي ولا باستثناء وتقيض المقدم وذلك لان التالي محتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم من  
 وضعه او من رفع ما هو اخص منه شي السالبة كقولنا ليس البتة ان كان زيد مكتب فانه مكتبة  
 تخرج باستثناء عين جزو تقيض الآخر كقولنا لكنه مكتبة فانه ليس بسالكة لكن يده سالكة  
 فهو مكتب وكما يتبع بالاستثناء والتقيض شيئا وذلك لكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان  
 زيد مكتب فليس يده سالكة **والشيخ** في التقيض قد اقتصر على الموجبة لان السالبة محتاجة  
 الى بيان **قوله** او يوضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتقن منها فتخرج تقيض  
 ما سواها مثل ان هذا العدد اما تام واما زائد واما ناقص لكنه تام فتخرج تقيض ما يقع او  
 يستثنى تقيض ما يقع منها فتخرج عين ما يقع واحدا كان او كثيرا مثل ان ليس تام فهو اما زائد  
 واما ناقص حتى تستوعب الاستثنائية فتخرج قسم واحد او يوضع فيها منفصلة غير حقيقية فاما  
 ان يكون مانعة الخلو فقط فلا يتبع الاستثناء التقيض لعين الاخر مثل قولهم اما ان يكون هذا  
 الماء واما ان لا يغرق لكنه عرق فبني الماء لكنه ليس الماء فهو لم يغرق ومثل قولهم اما ان  
 لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس نباتا او لكنه نبات فليس  
 حيوانا واما ان يكون المنفصلة من الجنس الذي الغرض منه منع الجمع فقط ويجوز ان يراد منع  
 الجزء معا وقوم يسمون الغير التامة بالانفصال او العناد فيجوز اما يتبع فيها استثناء  
 العين ويكون النتيجة تقيض الباقي فقط مثل قولها اما ان يكون هذا حيوانا واما ان يكون  
 في جواب من قال هذا حيوان **بمعنى** المنفصلة الحقيقية يتبع بعين كل جزء تقيض الباقي  
 لكونها مانعة الجمع وتقيض كل جزء عين الباقية لكونها مانعة الخلو وبسبب ذات الجزئين  
 تكون عملية ونتيجة ذات الجزاء الكثيرة اذا حصلت باستثناء تقيض جز واحد فتخرج  
 تكون منفصلة من اعيان الباقية من الجزاء واذا حصلت باستثناء عين جز واحد  
 فهي اما ان تكون منفصلة سالبة من نتائج الباقية او جليات بعدد ما تشتمل كل واحد

تخرج في الحقيقة الى الوجهة  
 في الاستثناء

في حاشية هذا الموضع  
 قالوا ان القياس  
 هو ان كل ما هو مشترك في  
 شيئين فهو مشترك في  
 كليهما



بیت ص

صادقاً بل هو صادق  
أوليس لم يكن قولنا ليس  
كله من الذي وضعناه  
صادقاً بل قولنا ليس كل

۱۴۴۴

الاسم

الحليب

[illegible]



١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

يَا مَنَّا  
سَمِعْنَا  
الْقِسْمَ  
خَيْرَ  
يَعْقُوبُ مَا

السلامة



حقا كان او غير حق والسائل يولفها بما يتسلمه من الجيب مشهورا كان او غير مشهور وكما  
 ان غير مواد الجدل مسلمات ومسلطات فهو رها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم  
 قياسا كان او استقراء ولما كان غاية الجدلي من الزام اودنقه لا التيقن جان وقوع  
 الاضافات الثلاثة من القضايا اعني الواجب والممكن والمتع في مادها واما القياسات **الخطا**  
 فهي المولدة من المظنونات والمقبولات والمشهورات في بادى الراى التي يشبه المشهورات  
 الحقيقية حقيقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها هي  
 بحسب الظن الغالب فيصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن الغالب سواء كان قياسا او استقراء  
 او تشبيها ومن القياسات التي كانا عقيما كالموجبتين في الشكل الثاني بشرط ان تكون انهما  
 منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور وغايتها الاقتناع واما القياسات **الشعرية**  
 فهي المولدة من المقدمات الخيالة من حيث هي خيالة سواء كانت مصدقاتها او لم تكن وسواء  
 كانت صادقة في انفسها او لم تكن وهي التي لها هيئة وتاليف يقتضيان تأثر النفس عنها  
 لما فيها من المحاحات او غيرها حتى ان مجرد الصدق ربما يقتضي ذلك التأثير والوزن  
 ايضا فيزيد بها واما لانه ايضا محاكاة لما وقدمنا المنطقتين كالواحد يعتبرون الوزن في  
 حد الاستدلال فيقتضون على التحصيل والمجدون يعتبرون معه الوزن والجهود لا يعتبرون  
 فيه لوزن والناصفة ففقد في الانقسام الحقيقية للشيء بحسب المادة واما **المغالطات**  
 فهي ليست بحقيقة وذلك لانها انما تكون بحسب المناظرة والسرودج ولولا تصور المقترن لما ثبت المغالطة  
 صناعة وكذلك اخرها **الشيخ** ولغير المحصلين من المنطقتين تقسيمات اخذ الى هذه  
 الانقسام يعتبرون فيه اما الوجوب والامكان واما الصدق والكذب **اقوال اول** فهو ان  
 يقال البرهان سالت من الواجبات والجدل من الممكنات والكثيرة والمخاطبة من الممكنات  
 المتساوية التي لا يميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احد مما فيه على سبيل المندرة  
 والشعور من المنفعات ويكون المغالطة بحسب هذه القيمة من الممكنات المقلية التي يدعي  
 انها اكثرية او واجبة واما **الثاني** فان قال البرهان يتألف من الصادقات والاذل  
 مما يغلب فيه الصدق والمخاطبة مما يتساوى الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه  
 الكذب والشعور من الكاذبات واقصر **الشيخ** على ايراد الاعتبار الاول لان  
 الزايعين اليه كانوا اكثر عددا واقرب الى التحصيل وقد علم بان القول بذلك بالجلال  
 استعمال الجمع في البرهان لا يستلزم امثالا ما وقع مع البطلان فيقول مستدع ليس  
 بوجهي فقلد العلم الاول الذي يتخطوا بسببه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها والباقي  
 المغالطة هي مولدة من المشبهات وما جرى مجراها اعني الوهيات ومودها ايضا  
 كذلك وتشارك في القياسات المتقاربة والقياسات العنادية في المواد ونحوها

في الغايات والمشتقة منها بالواجب قولها تقع في السفسطة المتقابلة للفلسفة والمشهور  
 في المشاعية المتقابلة للجدل وغايتها الترويج والمثمة بالمظنونات والخيالات  
 غير معتبرة لانها ان ادعت ظنا او خيالا فهو من عملها والمثالا اعتبارها ولما كانت منابع  
 البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد مما يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما  
 البرهان فبالايات كحرفة المعذية المحتاج اليها واما السفسطة فبالعرض كحرفة  
 السموم المحترن عنها وكانت منابع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في الصالح المدنية  
 اقصر **الشيخ** في هذا المختصر على بيانها دون الباقية **اشارة الى القياسات**  
 والمطالب البرهانية كما ان المطالب في العلوم قد تكون عن ضرورة الحكم فقد تكون  
 عن امكان الحكم وقد تكون عن مجرد ضرورة مطلق كما قد يتعرف عن حالات اتصال  
 الكواكب وانفصالها وكل جيب يحصه مقدمات ونتيجة فالمرء يستلج الضرورى  
 من الضرورى وغير الضرورى من غير الضرورى خلطا او صريحا ذهب الجهد  
 الى ان مقدمات البرهان نتاجه لا تكون للضرورة كما سذكره وذهب بعضهم الى  
 ان الممكنات الكثيرة ايضا قد تقع فيها فاشتغل **الشيخ** ببيان حال النتائج او  
 ثم استدلل بذلك على حال المقدمات **اقوال اول** فهو ان المطالب في العلوم كما قد يكون  
 ضرورىة وممكن كالروايات المثلث وكقول الانقسام غير المتناهية الجسم فقد يكون ايضا  
 غير ضرورىة اما ممكنة صرفة كالبرزخ الملولل او وجودية كالحسوف للقمر **واعلم**  
 ان الممكنة تكون ضرورية اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحيد يكون  
 لاما كان محمولا لاجمة ويكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او علمه و  
 الوجودية تكون اما اشترية كوجود الحية للرجل او متساوية كذا ذكر الجواند  
 اقلية كوجود الاصنع الزائدة للانسان واقل الوجود الكثرى العلم فمما دأخلان في  
 الكثرى المشامل للموجب والسالب ويكون الوجودى بهذا الاعتبار اما الكثرى واما  
 متساويا والمتساوى المطلق والمقتل باعتبار الوجود فقلما يكونان مطلوبين لتعذر  
 الوقوف عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اشترية وهذا  
 بحسب الغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان المرء يستلج العلم بالضرورة واليات او  
 الممكنات الاشترية واما التحقيق فيقضى ان الممكن اذا كان لاما كان فيه جهة والامكان  
 باعتبار الوجود وكذلك المتساوى قد يكون ايضا مطالب للمرء خارجة عنها فالمطالب  
 بحسب الصيق اذن اما ضرورية واما ممكنة واما وجودية **والشيخ** لم يورد الضرورىة  
 مثلا لانها في الجهود كادقوعها في البرهان ولا الممكنات ككونها باعتبارها لضرورة  
 ومثلة الوجوديات محالات اتصال الكواكب وانفصالها فاما المطلوب لا يكون

مشتقات نتيجة

١٠

مسؤولين



المرء يستلج العلم بالضرورة واليات او

المرء يستلج العلم بالضرورة واليات او







على الاسود فانه يزول عنه اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضرورة  
 تحسب الذات في الاشياء الزايل يزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشرط  
 يكون الموضوع عما وضع لثقل الجمع **واجب** ان يكون كلمة وموضوعها ان تكون محمولة على  
 المشخاص وفي جميع الازمنة جملا او اجزا لا يكون لموضوع من الموضوع فان المحمول يجب  
 امرام كالحساسة على الانسان لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون  
 جملة عليه كليا **واعلم** ان الاخيرة من هذه الشروط لاختصاص بالمطالب الضرورية  
 والكلية **واتصور الشيخ** هنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع  
 وذلك لان الاول يختص به ان الله يستدكره مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام الربا  
 والخامس يتبدع بالثقة في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع المشخاص هو  
 حصر القضية وكونه في جميع الاوقات متبدع في ضرورة الحكم المذكورة وكونه اوليا  
 متبدع في كونه ذاتيا بالمعنى الثاني على بعض الوجوه **قوله** واقا المطالب فان  
 الذاتيات المقومة لا يطلب البتة وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من خالف فيه  
 واما طلب الذاتيات بالمعنى **المحمود** قد ذكرنا النوع الاول ان الشيء يستحيل  
 ان يمثل معناه في الذهن فاليان عن ثقل ما هو ذاتي مقوم له **دع** من ذلك استقالة  
 معونه الشيء الجليل بقوماه فاذن لا يكون المقوم مطلوباً البتة والمخالفون  
 في ذلك هم اهل الظاهر من الجدليين فانهم يذهبون الى ان الجنس يجب ان يثبت اذا وجد  
 للموضوع وثانيا كونه واقعا في جراب ما هو ليحقق جنسيته وقد ظهر مما مر خطأ دم  
 والمطالب البرهانية هي الاعراض الذاتية المذكورة **فان قيل** ليس كون النفس  
 او الصورة جوهرا احدا للمطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لها وايضا فانكم تقولون الجسم  
 محمول على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بيان لخلل في الانسان عليه **اجيب**  
 عن الاول بان النفس انما عرفت في اول الامر من حيث ماهيتها بل من حيث انها  
 شيء ما يتصور في الجسم ويصدق عنها ارضيه والجوهر المطلوب اثباته لهذا المفهوم  
 ليس جنس له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس لها هيئة المسماة بالنفس التي لم يحصل  
 في العقل الا بعد العلم بنحو صحتها وكذلك القول في الصورة الصورة وما يجري مجراها  
**وعن الثاني** بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو لثبوت له واما  
 يلوح عليه عند اخطار الحيوان بالمال متوسطا بينهما واذ ثبت ان المطلوب لا يكون  
 ذاتيا مقوما فقد ظهر ان محمول المقدمتين لا يمكن ان يكونا مقومتين معا بل انما  
 تكونان على احد المأخذين اللذين ذكرناهما في النوع الاول **اشارة** **الوجوب**  
 العلوم وموضوعها وفي بعض النسخ اشارة الى الموضوعات والمبادئ والمسائل في

انما يشهد الفاضل  
 الذي يرضى له الامام

العلمية

ترجم ما دام هذا النسخ  
 بقنا صيد العلوم

العلوم

العلوم وكل واحد من العلوم شيئا او شيئا مناسبا بحث فيه عن احواله او عن احوالها  
 وتلك احوال هي الاعراض الذاتية له ويسمى الشيء موضوع ذلك العلم مثل المتبادر  
 للمهندسة **موضوع** العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله والشيء الواحد  
 قد يكون موضوعا لعلوم **امتناع** الاطلاق كالحدد للحساب وامتناع الاطلاق  
 من جهة ما يعرض له عارضا او ذاتيا له كالجسم الطبيعي من حيث سغير للعلم الطبيعي  
 او غريب كالجرة المفترقة لعلومها والاشياء الكسرة قد يكون موضوعات لعلوم  
 واحد بشرط ان يكون متناسبا ووجه التناسب ان يشارك اجزاء ذاتي كالخط  
 والمسطح والجسم اذا جعلت موضوعات الهندسة في انما يشارك في الجنس اعني الحكم  
 المتصل القادر الذات واقعا عرفت كبدن الانسان واجزائه واهواله والادوية  
 والمغذية وما يشاكلها اذا جعلت جميعها موضوعات علم الطب فانها يشارك  
 في كونها منسوبة لما الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم واما في هذا الشيء او الاشياء  
 موضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة اليه بان يكون  
 نفسه كما يقال العدد اما زوج او فرد وكون جزئيا تحت كما يقال الثلث فردا وجزا  
 منه كما يقال في الطبيعي الصورة تتسلسل خلف بدلا او عرضا ذاتيا له كما يقال الفرد  
 اما اولي او مركب واما بحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية  
 التي مذكورها في النوع الاول في محمولات جميع مسائل العلم التي تكون اشياءها للموضوع  
 هو المطالب فيه **قوله** ولكل علم مبادئ ومسائل فاما مبادئ العلوم والمقدمات  
 التي منها تولدت قياسات وهذه المقدمات اما واجبة القول واما مسلمة على سبيل  
 حسن الظن بالمعلم فتصدق في العلوم واما مسلمة بالوقت الى ان يتبين في نفس المتعلم  
 تشكك فيها واما الحدود فنال الحدود التي يورد لموضوع الصناعة واجزائه وجزيا  
 وحدود اعراضه الذاتية وهي تصدق في العلوم وقد جمع المسلمات على سبيل حسن  
 الظن والحدود في اسم الوضع فيسبغ اوضاعا لكن المسلمات منها يخص باسم الماص للموضوع  
 والمسلمات على الوجه الثاني هي مصادرات واذا كان العلم ما اصول موضوع فلا بد  
 من تقديرها وتصدير العلم بها **واما الواجب قوله** فمن تقديرها استغنى  
 لكنها بما خصصت بالصناعة وصدرت في جملة المقدمات وكل اصل موضوع في علم  
 فان البتة هناك علم من علم آخر **المبادئ** هي الاشياء التي سبق العلم عليها وهي  
 تصورات واما تصديقات والتصورات هي حدودا شيئا يستعمل في ذلك العلم وهي  
 اما موضوع العلم قولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للافعال المثلثة واما  
 جزو منه قولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شأنه القول فقط واما جزو تحت

العلم

وهو ان يقول العلم في نفسه تشكك



لقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور واما عرض ذاك في القول  
 بحركة كمال مبداء اولها بالثبوت من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى اقسام  
 بوجوده مستقدا على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون التصديق بوجوده انما  
 يحصل في العلم نفسه وهو ما عدا ما كالاغراض الذاتية لحدود القسم الاول جدد بحسب الماهيات  
 وحدود القسم الثاني اذا اورد بها كانت حدودا بحسب الاسماء ويمكن ان يصير بعد التصديقات  
 بالوجود هو ذاتا بحسب الماهيات **واما التصديقات** فبالمقدمات التي تواف  
 قياسات العلم وتقسيم لا منه بحسب قولنا ويسمى القضايا المتعارفة وهي المبادئ على الاطلاق  
 والى غير بنيت بحسب تسليقها للمعنى عليها ومن ثمة ان يتبين في علم آخر وهو مبادىء القياس  
 الى العلم المبني عليه ومسايل القياس الى العلم الآخر وهذا ان كان تسليمها مع مسامحة ما  
 على سبيل حسن الظن بالعلم شئت اصولا موضوعا وان كانت مع استنكار وتشكيك فيها  
 شئت مصورات وقد يكون المقدمة الواحدة اضلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند  
 آخر ويسمى الحدود والواجب تسليمها معا او ضاعا وهي قد توضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة  
 وقد تخلصت بسايلها كما في الطبيقات ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج اليها من العلم اذا  
 كانت مخلوطة بالمسايل وتصدير العلم بها الى ما يمكن ان يفهم من ظاهرها كلام **الشيخ** ان  
 الحدود والمصول للموضوعة هي التي تصدربها دون المصادرات لانه حقا بذلك والحق  
 ان حكم التثنية في التصدير واحد واما الواجب قولنا فمن تقديمها استغناء لظهورها  
 وهو ينقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم لقولنا الشيء الواحد اما ان يكون ثابتا او متغيرا والى  
 خاص بعضها كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فانها تستعمل في الرياضيات  
 لا غير والمورد من ذلك في فروع العلوم بحسب ان يخص بالعلم والى التصدير به فيجوز  
 التخصيص قد يكون بالجزءين جميعا كما يقال في الهندسة المقدار انما شارك وانما  
 يخصر الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار والجزء الذي هو المثبت والمنفخ بالمشارك والمثبت  
 وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة وصالحة لان حد في مقاديرها  
 وقد يكون بالموضوع وهذه كما يقال المقدار يساوي المقدار واحد متساوية فخصر  
 الموضوع هو الاشياء بالمقدار وتصير الجزل ايضا مقصدا بتخصيصه فان المتساوية  
 المقدارية غير المتساوية العددية فمنه في المبادئ **واما المسائل** فبما شغل العلم  
 عليها وتبين فيه وهو مطالبه **والناظر الشارح** قد والتصديقات اما واجبة القول  
 وتسمى تلك الحدود او ضاعا ومنها مسئلة على سبيل حسن الظن بالعلم وهي تصدري العلم  
 وهي التي تسمى مصادرات ومنها مسئلة في الوقت الى ان يتبين في موضوع اخر وفي نفس العلم  
 شكل ثم ان تلك القضايا ان كانت اعم من موضوع الصناعة يجب تخصيصها به وان كانت غير

الامر

بينة بذاتها يجب بيانها في علم آخر **قول** في هذا الكلام خطأ كثير فان واجبة القول  
 لا ينبغي اوضاعا والمسلم على سبيل حسن الظن ليس مصادرة وجمع هذه القضايا المختص بل  
 الواجب قولها وذلك عند التصدير بها لا غير واما ان تصدربها فانها لشدة وضوحها  
 تستعمل في كثير من المواضع على عدمها من غير تخصيص ولا ادري كيف وقع هذا من فعله  
 من الناسخين والله اعلم **مثال** في قول البرهان ثبات العلوم **اعلم**  
 انه اذا كان موضوع علم ما آخر اما عارضا وجه التحقيق وهو ان يكون  
 احدهما متطابقا جليا للآخر واما على ان يكون الموضوع في احدهما قد احدث مطلقا وفي  
 مقيد الخالة خاصة فان العادة قد جرت بان يسمى الاخر موضوعا تحت الاسم **مثال الاول**  
 علم المجتمعات تحت علم الهندسة **مثال الثاني** علم الاكسور المتحركة تحت علم الحركة وقد  
 يجمع الوجهان في واحد فيكون اولى باسم الموضوع مثل الناظر تحت علم الهندسة وبما كان مع  
 علم ما ثانيا لموضوع علم آخر لكنه ينظر فيه من حيث اعراض خاصة لموضوع ذلك العلم  
 فيكون ايضا موضوعا تحت علم الموسيقى تحت علم الحساب العلوم تتباين وتقالف  
 بحسب موضوعاتها فلا تخلو اما ان يكون بين موضوعاتها عدم وخصوص او لا يكون فان كان  
 فاما ان يكون عارضا وجه التحقيق او لا يكون والذي عارضا وجه التحقيق هو الذي يكون العلم والموضوع  
 بامور ذاتي وهو ان يكون العام حقا للخاص والمقدار والجسم التعليمي الا ان احدهما موضوع  
 الهندسة والثاني موضوع المجتمعات والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت  
 العام وجذا منه والذي ليس عارضا وجه التحقيق هو الذي يكون العلم والموضوع بامور عرضية وينقسم  
 الى ما يكون الموضوع فيه شيئا واحدا بعرض ذلك الشيء الحكم العام مطلقا وفي الخاص مقيد الخالة  
 خاصة كالحركة مطلق ومقيدة بالمحركة الذين هما موضوعا علمين والى ما يكون الموضوع فيها  
 شقين ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالمجرد والمقدار الذين لهما موضوع  
 الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي يكون على هذا الوجهين  
 يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءا منه وقد يجمع الوجهان اي الذي  
 بحسب التحقيق الذي ليس بحقيقة فيكون في واحد فيكون بالوجهين اولى بان يطلق عليه  
 بانه موضوع تحت العام من الخاص باحد الوجهين وذلك لان موضوعه المخطوط  
 المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر والمخطوط المرفوعة في سطح ما  
 هو نوع مما من المتكاسير ولذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزءا منها  
 وهي مطلق اعم منها وهي مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا  
 المقيد يكون اضلا تحت الاول فلا يكون جزءا منه فاذن علم المناظر داخل بالحق  
 للثاني تحت ما هو داخل بالحق الاول تحت الهندسة فهو اولى بالدخول مما يكون

راجع من موضوع علم  
 راجع لتمام قولنا الفصل  
 في البرهان



دخوله بأحد المعنيين وحيزه يكون اسم الموضوع له انما يقع بالتشكيك على الذي يعين  
وعلى الذي يحق واحد اما اذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون  
الموضوع شيئا واحدا او مختلفا حسب قديين مختلفين كاجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوع  
للهيئة ومن حيث الطبيعة موضوع للسماء والعالم من الطبيعي وذلك قد يتفق الجاد  
بعض المسائل فيهما بالموضوع والمجول واختلافها بالبراهين كما تقول بان الارض  
مستديرة وهي في وسط السماء فما اذا لم يكن الموضوع شيئا واحدا بل يكون  
شئين مختلفين ولا يخلو اما ان يكون بينهما تشارك في البعض او لا يكون فان كان فهو  
مثل الطب والاذلاق فان لموضوعهما اشتراك في البحث عن القوى الانسانية كن عن همتين  
مختلفتين وكذلك يقع لبعض مسائلها التشارك في الموضوع وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكون  
مجاورتين فثالث فيكون الجان متساويين في الوتة كالهندسة والحساب واما ان يكون  
كذلك ولا يخلو اما ان يوضع احدهما مقادير او اعراض ذاتية فتنص في اخذ ما يرضى فان  
وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث بحث عن تلك الاعراض موضوعا تحت العلم الباحث  
عن الاجزاء وذلك كاللوسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يوضع  
لها التاليف والبحث عن النغم المطلقة تكون جزا من العلم الطبيعي لكن بحث في الموسيقى عنها  
من حيث يعرض لها نسبة عددية مقضية للناطقة كان من حق تلك النسبة ان كانت  
محددة ان بحث عنها علم الحساب فلذلك صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي  
واما ان لم يكن احد الموضوعين مقادير او اعراض لغيره فالباحث عنها علمان  
متباينان مطلقا كالطبيعي والحساب وقد حصل من هذا البحث ان يكون علم تحت آخر  
انما يكون على اربعة اوجه **اولها** ان يكون موضوع العالي جنسا لموضوع السافل **ثانيها**  
ان يكون موضوعها واحدا لكنه في احدها وضع مطلقا وفي الاخر مقيدا **ثالثها** ان يكون  
موضوع العالي عرضا عاما لموضوع السافل **رابعها** ان يكون البحث عن موضوع السافل  
من حيث اقتون به اعراض موضوع العالي **والشيخ** قد ذكر من هذه الاربعة ثلاثة في  
هذا الموضع **قوله** واكثر اصول الموضوعات في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره  
انما يقع في العلم الكلي الموضوع فوقه على انه كثير اما نص ببادي العلم الكلي التوقياني  
في العلم الجزئي السفلا في العلم السفلا في ليع جزيا بالقياس لما التوقياني والتوقياني كليا  
بالقياس اليه واكثر البادى الغير البينة الجزئي انما يكون مسائل العلم الكلي شرفيه  
وذلك كقولنا الجسم مولى من هيولى وصورة والعلل الدعية فانها من بادى الطبيعي ومن  
مسائل الفلسفة الاولى وقد يكون بالعكس من ذلك فان اجتراح تاليف الجسم من اجزاء  
لا يتجزى مسألة من الطبيعي ومبدأ في الكلي لما ثبت الهيولى على انه اصل موضوع هناك  
وتنوط

العلم  
الطبيعي  
والرياضي  
والفلسفي  
والنظري  
والعملي

العلم

العلم  
الطبيعي

وشرط في هذا الموضع ان يكون المسألة في السفلا في مبنية على ما تبين بهاء الثاني  
ليلا يصير البيان ذوقا **قوله** وربما كان العلم فوق علم ولحق آخر وينتهي الى العلم  
الذي موضوعه الوجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهي العلم المسبح  
بالفلسفة الاولى العلم الذي يكون فوق علم ولحق علم كالطبيعي الذي هو فوق الطب تحت  
الفلسفة الاولى والنسبة بينهما مختلفة على الوجوه المذكورة فالطب عند من يكون موضوعه  
بدن الانسان من حيث يصح وعرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي بثلاثة اوجه من  
الاربعة المذكورة وهي الاول والثاني والرابع وذلك لان الانسان نوع من الحيوان وقد  
افضل في الطب مقيدا ببقيد واما ينظر فيه من حيث يقترب به بعض الاعراض الذاتية  
للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه الاول ولذلك تعد في اجزائه والطبيع  
تحت الفلسفة الاولى بالوجه الثالث المذكور الذي لم يصنع به واذ لا شيء اعلم من الموجود  
الذي هو موضوع الفلسفة الاولى فلا علم اعلى منها ويبحث فيها عن اعراض الذاتية  
الموجود من حيث هو موجود وهي كالأول والكثير والقديم والحديث **وفي هذا البحث**  
وموان هذا الفصل مترجم في الكتاب سئل البراهين ولم يذكر فيه نقل البرهان  
والنقل الذي قبله مترجم في بعض النسخ سأل سأل العلوم وليس فيه ذكر تناسل العلوم  
اضلا **والفصل السابع** ترجمها على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك **قوله**  
اصح الرويات ما اوردناه اعني ترجمتها عامدا ونقل البرهان عن بيان اهداه ان يكون  
علما مبنيا على اصل موضوع متين علم آخر فكون البرهان الذي يتبين به ذلك الاصل  
منقول من علم الى العلم الاول المتوقف عليه حتى يتم ذلك العلم به **والثاني** ان يكون المسألة  
من علم ما والبرهان عليه انما يكون من شيء من حقه ان يكون في علم آخر واما نقل من ذلك  
العلم الى العلم لبيان تلك المسألة كمسائل المناظر والموسيقى فان من حق براهينها  
ان يكون بعضها من علم الهندسة والحساب وذلك لان تلك المسائل لو جردت عن قوة  
البصر وعن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك لا يقترب من يتغير  
احد الها فلذلك نقلت البراهين من مواضعها اليها وهو السبب بعينه كقول الموسيقي  
تحت الحساب دون الطبيعي واسم النقل هذا المعنى الثاني احيى منه بالذي قبله انما ان اشتمل  
الفصل على المعنى الاول اكثر منه على الثاني **استدلال** البرهان لم وبرهان  
ان ان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم وهو نسبة اجزاء القيمة  
بعضها الى بعض كان البرهان برهان لم لانه يعطى السبب في التصديق بالحكم ويعطى السبب  
في وجود الحكم فهو مطلقا معطى للسبب وان لم يكن كذلك بل كان سببا للتصديق فقط فاعطى  
القيمة في التصديق ولم يعط القيمة في الوجود فهو المستقيم برهان ان لانه دال على انية

العلم  
الطبيعي  
والرياضي  
والفلسفي  
والنظري  
والعملي

العلم  
الطبيعي  
والرياضي  
والفلسفي  
والنظري  
والعملي

والعلم



الحكم في نفسه دون لبيته في نفسه وان كان الوسط في برهان ان ح انه ليس بعلة  
 للنسبة على النتيجة وهو معلول للنسبة حتى النسبة لكنه اعرف عندنا سمي دليلا **مما**  
 ذلك قولك ان كان كسوف قري فالارض متوسطة بين الشمس والقمر لكن الكسوف  
 القري موجود فاذن الارض متوسطة **واعلم** ان الاستسواء كالحذ الوسط  
 وقد ثبت المتوسط بالكسوف الذي هو معلول المتوسط والذي هو برهان ان  
 يكون الامور بعكس فتبين الكسوف بيان توسط الارض انت فلك ان تقيس قياسا  
 حليا من القبيلين محدود مشترك وليكن الحد الاصغر محوما والحدان الاخران شعرون  
 غارزة فاحسب وحسب والمحلول منها التشعيرية ه الحد الأوسط في البرهان  
 لابد وان تكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل والاولم يحسن  
 البرهان برهانا عما ذلك المطلوب هذا خلف ثم انه لا يخلو اما ان يكون ح ذلك علة  
 ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون فان كان فالبرهان هو المسمى برهان لم والاف  
 المستقبره ان وهو لا يخلو اما ان يكون الوسط في معلول لوجود الحكم في الخارج او  
 لا يكون والاول سمي دليلا والثاني لا يخلو باسم والدليل مشارك برهان لم في الحدود  
 في وضع الوسط والاكبر وانه النتيجة وأحق البراهين باسم البرهان هو برهان لم لانه  
 معط للسبب في الوجود والعقل العلم اليقيني كانه سبب خارج عن اجزاء القضية لمحصل  
 الجاه كما ذكرناه فقد متناه اقدم في الوجود والعقل جميعا من النتيجة **واما برهان**  
 فلا يعطى السبب لانه العقل فقط والعلم اليقيني لحضيه اذا كان السبب في الوجود معلول  
 لانه لا يكون سببا في العقل كونه غير تام في سببتيه وذلك لا يصلح ان يقع في  
 البرهان والواقع في البرهان يكون سببا في العقل فقط ويكون البرهان برهان ان  
 ومقدمنا هذا البرهان اقدم في العقل لانه اعرف عندنا ولست باقدم في الطبع وانما عرفنا  
 بلم وان اتى اللمة في العلة والامنية في الثبوت وبرهان لم يعطى علة الحكم على المطلق  
 وبرهان ان لا يعطى علة في الوجود لكنه يعطى سببه في العقل **والشيخ** اورد مثالين احدهما  
 استسواء اماخذ اقتراي على ممكن ان مثل عما في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع  
 اما الاستسواء فهو التمثيل بالحسوف وتوسط الارض فظا هو مشهور اما الاخر  
 فيه نظرا لان المراد من حي الغب ان كانا احدا ارة الغريبة الغائبة في الاعضاء  
 التي تقارن في قود في كل دمين مرة واحدة على ما هو المتعارف فليست هي علة  
 للتشعيرية بل هي معلولة علة واحدة وهي الصفراء المتعينة خارج العروق  
 وحديث يكون البرهان من الحدود المذكورة في الكتاب ضربا من برهان ان  
 غير الدليل وان كان المراد من حي الغب هي الصفراء المتعينة خارج العروق  
 على

النتيجة

نحو

ما

عاجه تسمية العلة لمعلولها الخاص كان المثال صحيحا وان كان مخالفا للمتعارف من العبارة  
**قوله** واعلم انه لا يسلو قولك ان الوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا  
 وقولك ان علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم  
 ان كثيرا ما يكون الوسط معلولا للاكبر لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وجود  
 الاكبر مطلقا غير وجود الاصغر والحكم هو الثاني وعلة الاول غير علة الثاني والوسط  
 علة في برهان لم ومعلولة الدليل بالمعنى الثاني دون الاول واهل الظاهر من المنطقيين  
 قد غفلوا عن هذا الفرق **والشيخ** اوضح الخلاف وما سريه بيانا ان الوسط ليس  
 ان يكون ح كونه علة لوجود الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حركة النار علة  
 لوصولها الى هذه الخشبة مع انها معلولة للنار ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه  
 قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف مؤلف واما في الدليل فلا بد ان يكون الوسط مع كونه  
 معلولا لوجود الاكبر في الاصغر علة لوجود الاكبر لانه يلزم من ذلك ان يكون الوسط مع كونه  
 في الاصغر علة لوجود مطلقا وهو محال **واعلم** ان علة وجود الاكبر انما يكون علة  
 لوجود في الاصغر في موضعين احدهما ان لا يكون للاكبر وجود في الاصغر كالحسوف الذي  
 لا يوجد له في القرفة علة وجوده في القرفه الثاني ان يكون علة للاكبر انما وجدت  
 كالصفراء المتعينة خارج العروق هي علة لمي الغب انما وجدت في علة لوجودها  
 في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين فعلة ما متغايران **اشارة** الى المطلق  
 اميات المطالب مطلب هل الشي موجود مطلقا او خال كذا والطالب رطل احد طرفي  
 النقيض **٥** المطالب العلمية تنقسم الى اصول وفروع والماصل هي الكلية التي لابد  
 منها ولا تقوم غيرها مقامها وتسمى بالامنيات والفروع هي الجزئية التي عنها تدبر  
 في بعض المواضع ومنه ان يقوم غيرها مقامها والامنيات قد قيل انما ملته هي بالضرورة  
 ستة وهي مطلب هل وما ولم لان كل احد يشتمل على مطلبين وقد قيل انها اربعة  
 واذيف مطلب اى اليها فان اثنان للتصور وهما ما وائ واشتان للتصديق وهما  
 هل ولم فطلب هل يشتمل على بسيط يكون الموجود فيه محمولا قولنا هل زيد موجود  
 وعلى مركب يكون الموجود فيه رابطة كقولنا هل زيد موجود في الدار **قوله** ومنها  
 مطلب ما هو الشيء وقد يطلب به ماهية ذات التي وقد يطلب به ماهية مفهوم  
 المسم المستعمل ذات الشيء حقيقة ولا يطلق على غير الموجود والمراد ان المطالب بما  
 الاول هو السائل عما هو ومجاب باضاف القول في جواب ما هو كما تقدم  
 ذكرها وقد يقع الحدود الحقيقية في جوابه وذلك ما يقيم الرسوم تحتها عاجه  
 التوسع او عند الاضطراب والاطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم المسم

نحو

نحو ان كان كسوف قري فالارض متوسطة بين الشمس والقمر لكن الكسوف القري موجود فاذن الارض متوسطة

التي

مقايها



كقولنا ما الخلاء وانما لم نقل عن مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هو السائل  
عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا فان اجيب بجمع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات وذلك  
الاسم عليها بالمطابقة والنظر في الجواب هذا اعجب الاسم وان اجيب بما شمل عن  
شي خارج عن المفهوم دل عليه بالالتزام على سبيل التجوز كان وما نحب الاسم **قوله**  
وكذلك من تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن مدلول عليه الاسم المستعمل  
جدا للمطلوب معلوما وكيف ما كان فان المطلوب فيه شرح الاسم وفي بعض النسخ اذا  
لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل من المطلوب فهو ما المراد ان مطلب الذي يطلب شرح  
الاسم يجب ان تقدم مطلبه هل يعني بقوله اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جدا  
تفسير هذا المطلب ليميزه عن قسميه فان المتقدم على مطلبه هل هو الذي به شرح  
الاسم الذي لا يفهم مدلوله الا بمقدمة اخرى وتقرير كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل  
في المطلب المحتاج لبيان انه الى حد مفقود او الذي لا يكون مدلوله جدا مفهوم المطلب يعني المسؤل  
عنه **واما قال** ذلك لان مدلول الاسم لو كان جدا مفقودا للمسؤل عنه لما كان للسؤال بما يفهم  
الموضع فائدة **واما قال** ذلك جدا والحدود اما تكون حسب الذات المحصلة كان للحدود ذات  
محصله واذا كان المدلول مع كونه جدا مفقودا كان فصل تلك الذات اعني وجودها  
ايضا معلوما فلا يكون للسؤال على البسيطة فائدة وحيد لا يكون السؤال بما قبل هل  
**قوله** وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم وان اجال لما تقدم اي وكيف كان  
الحال فان المطلوب في السؤال فلتظة ما هذه التي يتقدم على مطلبه هل هو شرح الاسم  
**واما بالرواية الاخرى** فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم التي يستعمل  
على انه جزء للمطلب مفهومنا وذلك لاننا اذا قلنا ما الخلاء فقد استعملنا اسم الخلاء على انه  
جزء للمطلب وذلك لان المطلب هو مجموع اللفظين فاحدهما جزء للمجموع ويكون  
قولنا جزا اني هذه الرواية نصبا على التمييز عن المستعمل وهو قولنا مفهومنا نصبا لان  
خبولم يكن وانا اظن ان هذه الرواية تصحيف للاولى وكلاما تفهيميا وان المصلح ان  
هكذا اذا لم يكن الاسم المستعمل جدا للمطلب مفهومنا فان مطابقة لمراده مستغنى عن  
التحولات التي اوردناها وذلك واضح **قوله** فادفع للشي وجوده خارج ذلك بعينه جدا  
لذاته او ربما ان كان فيه لجزء معناه ظاهر ومثله انا اذا قلنا في جواب من يقول  
ما الملك المتساوي الاضلاع انه شكل محيط به ملك خطوط متساوية كان ذلك  
الاسم ثم اذا بينا له الشكل الاول من كتاب اقليدس صاد قولنا الاول بعينه هذا المستعمل  
**قوله** ومنها مطلب اي شيء وطلب به تمييز الشيء عما عداه وفي بعض النسخ ومنها  
مطلب اي شيء والشي هو ايضا مما عدا اصول المطالب وطلب به تمييز الشيء عما عداه وقد جاء

الطلب  
بحر المطالب

حيث صح

المراد

مضاف

عن اي شيء مما يتبين ذاتيا وقد جاب بما ليس بمميزا عرضيا والمراد هو الاول وقد  
لا بعد هذا المطلب للمحصل لان مطلب ما يعني عنه اذ جابه يشمل على جميع الذاتيات  
مميزة كانت او غير مميزة وقد عرفت فيها لانه بعد الجواب عما هو في حال الشبهة  
يتعين لطلب تميز كل واحد من مختلفات الحقائق بالفصول ولا تقوم غيره جيد مقامه  
**قوله** ومنها مطلب لم الشيء وكان يقال انما هو الحد الاول وسطا اذا كان الغرض  
حصول التصديق بجواب هل فقط او يسال عن ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو  
حصول التصديق بذلك فقط وكيف كان بل يطلب سببه في نفس الامر ولا شك ان هذا  
المطلب بعد هل يلزمه بالمرتبة بالقوة او بالفعل **قوله** مطلب لم يطلب العلة اما في المتقدم  
فقط كما يقال لم يبدأ الكل واحد واما في الوجود كما يقال لم يذب المغناطيس الحديد  
**وهنا نكتة** وهي ان المطالب كما يكثرها المكشورون فلذلك ان يقولوا  
بان جعلوا اصولها اثنين مطلبها للوجود ومطلبها للتصديق وطوى الباطنة فيها وعلى هذا  
التقدير يمكن ان يطوى مطلب لم مطلب ما حق يكون الاممات هي مطلب ما وهل فقط  
وقد اشار **الشيخ** الى ذلك بقوله وكانه يسال عما هو الحد الاول وسطا او عن ماهية السبب  
ومطلب لم تابع لمطلب هل في المرتبة اما بالفعل كما يقال هل القمر مخمس فان قيل نعم قيل  
لم واما بالقوة فكما يقال لم يخمس القمر فانه ضمن الحكم بالخساف بالقوة ومطلب العلة  
**قوله** ومن المطالب ايضا كيف الشيء واين الشيء ومعنى الشيء هو مطالب جزئية ليس  
من الاممات بل من شمول عز ان تعد فيها ويستغنى عنها كثيرا مطلب هل المركب اذا نظر  
لذلك الكيف والايين والمق ولم نعلم نسبة الى الموضوع المطلوب ملة لم يذكر **الشيخ**  
مطلب لم ومن وهما ايضا من الجزئات المشهورة فوجزئية لانها تطلب علوما جزئية  
بالقياس لا المطالب المذكورة ولا يعلم فايدتها فانها لا كيفية له مثلا لا يسال عنه بكيف  
ولذلك تنزل عن ان يتعد في الموضوع ان يستغنى عنها مطلب هل المركب اذا كان المسؤل  
عنه معلوما بماهيته ومجهولا بآثاره انسابه الى الموضوع فيقال هل زيد اسود هل هو  
في الدار هل هو الام **قوله** فان لم يظن لذلك لم يتم ذلك المطلب مقام هذا  
وكان مطلبها حادجا عما عدا **اقول** فيه نظر لان مطلب اي اذا عذبة الموصول يقوم  
مقامها فيقال اي كيفية لانه اي مكان هو في اي وقت هو وحيد لا يكون كل واحد من  
هذه المطالب مطلبها خا رجاء عما عدا قبلها **النهج المسمى بالقياس**  
**المخالطة** اعلم ان الخلط قد يقع اما لسبب في القيان س وموان يكون المستغنى  
قياسا ليس بقياس في صورته وهو ان لا يكون على صورة شكل منته او يكون قياسا  
في صورته لكنه ينتج عن المطالب اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة له او لا يكون قياسا

توكل عن

سبيل

١٠٤٠



مادته اي انة حيث اذا اعتبر الواجب في مادته اختل امر صورته واذا سلم ما فيه  
على النحو الذي قيل كان قياسا ولكنه غير واجب تسليمه فان ادعى فيه تشابه احوال الوسط  
في المقدمتين و احوال الطرفين بها ح النتيجة لم يجب تسليمه فلم يكن قياسا واجبة القول  
و ان كان قياسا في صورته وقد عرفت الفرق بينهما ووضع ما ليس بعلة علة من هذا  
القياس والمصادرة على المطلوب الاول من هذا القليل وذلك اذا كان هناك من حدود  
القياس ما احاطت بنقطة واحدة فالواجب ان يكونا مختلفي المعاني فاذا ادعى في القياس صورة  
ثم ما اشترنا اليه من احوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتأليف ومن وضع ما ليس  
بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الاول الغلط يقع لسبب يرجع اما الى التأليف  
القياسي واما الى اجزائه التي هي المقدمات ثم الحدود **والشيخ** يداء بالقياس الاول فقال  
ان الغلط قد يقع اما لسبب في القياس و آخر التسمي الثاني الى ان يتم الكلام في القسم الاول  
ثم الذي يرجع الى التأليف فكون سبب يرجع اما الى صورة القياس واما الى مادته و يداء  
بالقسم الاول **فقال** وهو ان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته ثم الذي يرجع  
الى الصورة يكون اما بسبب نسبة بعض المقدمات الى بعض او بسبب نسبة بعضها الى النتيجة والذى  
يكون بسبب نسبة بعض المقدمات الى بعض فذلك ان يكون على شكل وضرب متنج وقد اشار اليه  
بقوله وهو ان لا يكون على سبيل شكل متنج والذي يكون بسبب نسبة بعض المقدمات الى  
النتيجة فلا تخلو اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لم يلزم منها قول غيرها او لزم ولكن  
اللازم ليس هو المطلوب والاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكره **الشيخ**  
هنا لانه يحتاج الى شرح فآخروا الى ان نخرج من القسمة وسنعمل بخرجه والثاني  
هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع القياس الذي لا يقع المطلوب كما تاجه هو وضع ما ليس  
بعلة علة المطلوب مكان علة واليه اشار بقوله او يكون قياسا في صورته لكنه يقع غير  
المطلوب اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة واما الذي يرجع الى المادة القياس فهو ان يكون  
القياس مشتملا على مقدمات لو وضعت بحيث تكون مسلمة لما كانت على هيئة قياس ولو  
وضعت على هيئة قياس خرجت من ان تكون مسلمة واليه اشار بقوله او لا يكون قياسا  
بحسب مادته الى قوله وان كان قياسا في صورته **ومثله** ان قل كل انسان ناطق من  
حيث هو ناطق و اشئ من الناطق من حيث هو ناطق بحیوان وذلك لان القياس انما يقع  
بحسب الصورة من هذه الحدود اما مع اشياء القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق  
في المقدمتين جميعا لكن اشياءه فيها يقتضي كذب الصغرى حذفه عنها يقتضي كذب  
الكبرى وان حذف عن الصغرى واشت في الكبرى لكونا صادقين اختلت صورة  
القياس فلم يكن لوسط مشترك فقياس المنفرد منها بحسب الصورة لا يكون  
قياسا

هذا هو القياس  
القياسي

هذا هو القياس  
القياسي

قياسا واجبة القول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة  
**قوله** وقد عرفت الفرق بينهما اي بين هذين القياسين المذكورين **قوله** ووضع ما ليس  
بعلة علة من هذا القليل والمصادرة على المطلوب من هذا القليل اي ما يقع الغلط فيه من  
جهة التأليف لا من جهة المادة ثم اخذ في بيان المصادرة على المطلوب الاول بقوله وذلك  
اذا كان هناك من حدود القياس الى قوله فالواجب ان يكونا مختلفي المعاني فالمصادرة على  
المطلوب يشتمل على حديث متروا فين كما مر ويلزم منه ان يكون احدي المقدمتين خالية عن  
الوضع والمركب التي تتحد حداهما متروا الثانية هي النتيجة بعينها فيكون التأليف  
عن حقيقة واحدة بالتحقيقة ويكون احدي النتجة هو الوسط **مثاله** كل انسان بشر  
وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهرا غير ملتبس وانما  
منها هو الذي يقع في اقيسة مركبة يقتضي تأييدا للنتيجة والمقدمة المتحدة بها **والفيل**  
**المشايخ** ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من المظالم  
التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيها ليس على ما مشتقان على حكم غير مسلم بل  
القياس المشتمل عليها بتأليف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب لكنها غير ملتبس  
وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود يجب لكنها اقل مما يجب وهو المصادرة على المطلوب  
والخلل فيها يرجع الى الصورة دون المادة ولذا ذكر جلا من مباحث كتاب القياس فلهذا هي  
اسباب الغلط المتعلقة بالتأليف القياسي وقد ظهر انما اربعة اشياء منها يتعللها  
بعض القياس ما اختلال الصورة والمادة ويشتركان في ان الخلل فيها هو التأليف  
واثنان متعلقان بحال القياس النتيجة معا وما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة  
على المطلوب فاذا ن جميع ما يتعلق بالتأليف القياسي بلث اشياء والى ذكر اشار **الشيخ**  
بقوله فاذا ادعى في القياس صورته ثم ما اشترنا اليه من احوال مادته لم يقع خطأ من قبل  
الجهل بالتأليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرات على المطلوب الاول **قوله**  
هذا اذا ما ان لا يكون الغلط في كون القياس قياسا واجبة القول لكن بسبب في المقدمات  
مقدمة مقدمة فانه يقع الغلط بسبب اشتراك مفهوم الغلط على بساطتها او على  
تركيبها على قد علمت ومن علمها مثل ما قد يقع بسبب الاشتراك من لفظ الجمع الى لفظ كل واحد  
وبالعكس فعلم ما يكون لكل واحد كائنا لكل واحد ولا شك في  
ان من الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وربما كان الانتقال على سبيل تفرق اللفظ  
بان يكون اذا اجتمع صادقا فطرانه اذا فرقا كان صادقا مثل من يظن انه اذا وضع ان يقول  
ان امرء القيس كان شاعرا فغير طاعة ان امراء القيس كان مفردا وان امرء القيس  
الميت شاعر مفرد فحكم بان الميت شاعر وايضا انه اذا وضع ان الميت زوج وفرد

اولا

انما هو في قياس القياس

وهو في قياس القياس



اجتماعهم انما زوج وانما نرد ونما كان الانتقال على العكس من هذا هو انه اذا صح  
 ان امره القيس شاعر وانه جيد يصح على الاطلاق كيف ثبت انه شاعر جيد  
 اى الشاعرية وهذا ايضا ساس ما يكون من الغلط فيه بسبب المعنى من وجه  
 ولكن سرکه من اللفظ وهذه مغالطات مناسبة للفظ **لما** فخرج عن ان  
 القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط راجعا الى التاليف ختم بقوله هذا اى هذا  
 قسم و بدأ بالقسم الثاني بقوله واما ان لا يكون الغلط فلفظه اما هذه  
 اخت الى اول الفصل في قوله الغلط قد تقع اما بسبب في المقدمات افراد او في  
 اجزاها التي هي الحدود وينقسم الى ما يكون السبب لفظيا واما ان يكون معنويا واما  
 بالقسم الاول وعلى ما ذكرناه من خصوصية ستة اقسام لان الغلط اما ان يكون اشتراكا  
 في هذه اللفظ المفرد في هياتة في نفسه او في هياتة اللاجئة به من خارج  
 او في التركيب المحتمل لاجئين او في وجود التركيب وعدمه فنظرت اني المربك  
 غير مركب او غير المركب مركبا فاشارة الى القسم الاول والرايع وهو الاشتراك في اللفظ  
 المفرد والمركب بقوله فانه تقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم اللفظ على بساطتها  
 او على تركيبها على ما علمت اى التبع السادس وورد لذلك مثالا وهو انتقال الذهن  
 من احد متحقق لفظه الى الثاني الاطلاق على الجمع وعلى كل واحد الى الآخر وهو قوله  
 ومن علمها مثل ما تقع بسبب الانتقال الى قوله ولا شك ان بين الكل وبين كل واحد من  
 الاجزاء فردا وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المفرد وانما خضع بالاميراد لانه  
 موضع تلبس على بعض اهل النظر وسنحتاج اليه في اللفظ الخامس والفرق هو ان  
 الكل يشتمل على الاجزاء معا وكل واحد يأخذ الواحد فالواحد على سبيل البذل بشرطين  
**احدهما** ان لا يكون مع الماخوذ غيره **والثاني** ان لا يغير ما خوذ واشارة اليه  
 بقوله وربما كان الانتقال على سبيل تفريق اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فظن  
 بان اذ افرق **في بعض النسخ** كيف فرق كان صادقا الى قوله وانما نرد الى القسم  
 و اورد له مثالين **احدهما** انا اذا قلنا كان امر القيس شاعرا وصح فظن انه يصح قولنا  
 امر القيس كان قولنا امر القيس شاعرا وذلك لان الجملة الاولى هو قولنا كان شاعرا  
 على سبيل الاجتماع فظن انه يصح على كل واحد من لفظي كان وشاعرا عليه على سبيل الافراد  
 واما يصح الاول لان لفظه كان فيها ناقصة وهي جزء المحمول والجموع قضية والاعلى  
 كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد لفظه كان على انها احدثت  
 وهي المحمول نفسه فكانه نقول حصل امر القيس ولا يصح الثالث لان حذف لفظه كان  
 دل على انها احدثت وابطة لا دلالة لها على الارتباط المحض والمحمول هو الشاعر وهذا

هذا هو المقصود

انما التبع ان

بشرط

كما قاله في بعض النسخ

الفرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر على هذا التقدير ويلزم منه حمل  
 الشاعر على امر القيس الذي ليس موجود الان لان الميت لا يوجد اصلا فضلا عن ان يوجد  
 شاعرا والمثال الثاني انا اذا قلنا ان الخمسة زوج وفرد وصح فيظن بان يصح قولنا  
 الخمسة زوج والخمسة فرد على قياس انا اذا قلنا العسل حلوا اصفر وصح فصح قولنا  
 العسل حلوا العسل اصفر واشاد بقوله وربما كان الانتقال على العكس من هذا الى  
 القسم السادس فظن بان انا اذا قلنا ان امر القيس شاعر جيد وصح على تقدير  
 كوننا وصفيين متباينين يصح ايضا على تقدير كوننا متافضا واحدا ثم انما قال وهذا  
 ياسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه وذلك الوجه هو اغفال تباين الحمل الذي  
 يحى ذكره في المغالطة المعنوية فان الحد المطلق اذا حمل بدل الحد في الشاعر  
 متداغلا مع المحمول وكان كل الموجود المطلق بدل الموجود بالقوة في مثالنا المذكور  
 له لكت بهما تكون بشددة اللفظ وذلك لان هذا الغلط انما حدث من قولنا هو  
 شاعر جيد وليس من شرط اغفال تباين الحمل ان يحدث من تركيب لفظي مقدم قوله  
 وهذه مغالطات مناسبة للفظ اشارة الى الاقسام المذكورة لانه من الستة اقسام  
 اربعة وسنشير الى الثاني والثالث الباقيين منها **قوله** وقد تقع الغلط بسبب  
 البصير مثل ما يقع بسبب اتمام العكس سبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وباحد  
 اللاحق المشي مكان المشي وباحد ما بالقوة مكان ما بالتعلق بالغفال تباين الحمل المذكورة وقد  
 عرفت ذلك **يريد** به القسم الثاني من المغالطات المتعلقة بافراد المقدمات وهو  
 الذي يكون السبب فيه معنويا فقولنا وقد تقع الغلط بسبب المعنى عطف على قوله فانه  
 تقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم اللفظ **واعلم** ان المغالطة المعنوية لا تقوم  
 ان تقع في الحدود التي هي المفردات كما مر في صدر الكتاب فاذن هي انما تقع في التاليف  
 والتاليف يكون اما في القضايا انفسها او يكون بين القضايا والاديين القضايا فهو اما  
 قياسي واما غير قياسي والواقعة في التاليف القياسي قد مر ذكرها اما التي  
 تقع في القضايا انفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي نريد ان نذكر ههنا وهي ثلثة  
 لا غير وان التاليف تقع اما بين جزئين مستحقين احدهما ان يحكم عليه والآخر ان يحكم به  
 واما بين جزئين لا يستحقان لذلك والغلط في الاول لا يتصور لانه ان يكون الترتيب غير  
 صحيح بان جعل الحكم عليه محكوما به والحكوم به محكوما عليه والسبب في ذلك اتمام  
 العكس **واما الثاني** فلا خلاف ان يكون الماخوذ فيها بل ما يستحق ان يكون جزءا  
 من القضية شيئا من مفروضات او عوارضه او لا يكون كذلك بل شيئا مشابها له او على  
 وجه آخر غير الوجه الذي يجب والاول هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك

وهو ما

انما التبع ان

المذكور  
التعليق

على



هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه  
المتكلم في هذا الباب من العلم

لان الحكم يتعلق بالذات بما يستحق ان يكون جزءا من القضية وبالعرض بعروضاته و  
حوارضة والثاني هو شؤنا اعتبارا ان الحكم لا يكون فيها كما ينبغي مطلقا وقد بقي من  
اسباب الخلط قسم واحد هو الواقع بين قضايها لا يتألف منها قياس وهو المستحق للمسائل  
في مسألة واحدة ولم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس ونحوه الى الشرح فقول  
قد ذكر **الشيخ** في الخلط المعنوي الصنف خمسة اشياء **الاول** ايها العكس  
**الثاني** اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واما القسمان المذكوران من الملك **والثالث**  
اخذ لاحق الشيء ومكانه وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في النسخ **الرابع**  
اخذ ما بالثقة مكان ما باللفظ وعكسه بحرفي مجراء **والخامس** اغفال تدافع  
الحكم وهي الامور المتعلقة بالمجمل كما مر وبالدابة والجملة والشور وغير ذلك مما يفتقر  
احوال الحكم في القضية وهذا القسمان من جملة شؤنا اعتبارا الجمل انما اوردوها **الشيخ**  
هكذا لانه في هذا المختصر لم يتعبر ببيان المحصر **قوله** اي تركبته **قوله** فبعد  
اصناف المفاطيات محصورة في اشتراك اللفظ مفردا او مركبا في جوهره او هيئته  
وتصريفه وفي تفصيل المركب وتركيب المفضل ومن جهة المعنى ايها العكس اخذ  
ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ اللاحق واغفال تدافع الجمل ووضع ما ليس بعلّة  
والمصادرة على المطلوب **الاول** وتجويف القياس وهو الجمل بقياسه **هـ** لما ذكر  
اشباب الخلط عاد الى عدّها ليسهل الضبط فاشار ههنا الى القسم الثاني من التنظيم  
التي لم يذكرها فيما مضى بقوله او هيئته وتصريفه ولم يذكر في المعنوية كما مر ذكره  
فيما مر وهذا اخذ ما بالثقة مكان ما باللفظ وذلك ايضا ما يدل على انه لا يتعبر  
ببيان المحصر **قوله** وان ثبت فادخل اشتباه المعارب والبناء واشتباه الشكل والجم  
في باب المفاطيات اللفظية **هـ** وهذه اشارة الى القسم الثالث من التنظيم **قوله**  
ومن التفت لفت المعنى وهو ما خيل للفظ ثم راعى اجزا القياس معانيها الفاظها  
وراعاها بتوابعها ولم يخل بها فيما تنكر في المقدمتين او يتكر في المقدمتين والنتيجة  
وراعى شكل القياس فيه ثم علم اصناف القضايا التي عدّها ناهيا ثم عرض ذلك على  
نفسه عرض الحاسب ما تفقده على معاودة ومراجعا فخلط فهو اهل ان يتبحر  
الحكمة وتعلمها وكل منيسر لما خلق له **هـ** يقال الفت لفت اي نظرا اليه يريد  
ان يتبحر في اصول المذكورة وحكمها **ام** من الخلط فان سبب الخلط بالجملة  
امك بعض شرائط الصحة واذن من شرائط الصحة واشباب الخلط بقول  
مخلص وهو انه اذا خلط المعنى وهو ما خيل للفظ اي باللفظ الذهنية وما  
ترشح من احوالها في الخيال بالجملة اذا ترك اعتبار اللفظ وجرد المعنى عن اللفظ

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه  
المتكلم في هذا الباب من العلم

الواجب

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه  
المتكلم في هذا الباب من العلم

نفسه  
واما لله الوقوف  
والعصية وله الحمد  
وعلى

امن من الاغلاط المتعلقة بالمقدمات واذا لم يخل بتكرار الحدود في المقدمتين و  
النتيجة امن من وضع ما ليس بعلّة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شرائط  
القياس امن من الخلط المتعلق بصورته واذا عرف ان المقدمات من اى الاصناف  
المذكورة في النهج السادس وراعى شرائطها امن الخلط المتعلق بما دونه **م**  
ان من خلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار المعادة الى تفقد كل واحد من  
ليس يستبعد مادراك العلوم النظرية ولتعلّم **هـ** وحسبنا الله ونعم الوكيل والمعنوي  
**هذا** اخر القسم اطلق **كتاب**  
**مر** اشارات مع شرح وتلويح **القسم**  
**الطبيع** ايضا **الشرح** ان شاء الله  
**هـ** وكان الفراغ لكتابه من اتمامه غرة  
**هـ** ومضان سنة اربع وتشرين وسبعمائة

القياس



تم بوسه و بوسه خیر سالی  
 تا الشریک نم در خدمت غم  
 تو که بدو نیک از او انهم دوست  
 برد استن در ارجها نم دوست  
 نها روی از خلق جو تیر طبعیت  
 در گوشه نشین جو کا نم دوست  
 در هزار بافت مکن در دو با  
 در پیش خیزند در این است  
 بود راحت مقل از برای طلب  
 که حرف زیاده می شود غلب  
 اگر چه که ما را به  
 که با تو زمانه بدستکالد حکمت  
 یاد شده از تو نالد حکمت  
 با تو زانوقت آه سحری  
 اقبال تو را گوش نالد حکمت  
 انشای به نام ابی سواد  
 فانی از انصار قباد



دعوى الشفيع لشهادته في القول

أهلاً وسهلاً ومرحباً بالحق الناطق والشخص المظهر والكوكب المرامى السليم عليك  
 رحمه الله وبركاته ايها النور العظيم السيان المشرق الطابع المبدع المحرك  
 عتق جلال باريك المتبري عن قول الخلق والكون والفساد والحركة المستقيمة انت  
 مؤخر عن الشدائد السخية قاهر الخلق ربي العالمين ملك الملوك سيد الملائكة والجنات  
 فار على المنهات بامر الله المطاع مالك دقايق الانوار المجتدين حول الله المطاع الجرم  
 المنزه الباقى الزمانى العالم الحكيم الفاضل كسوا ولاد القدس من اضاء المتجبرين في الخلق  
 خليفة نور النور في عالم الاجرام نورك من نور يمتد الى نوره وتهدى من تهرينى الى  
 تهرود انت مثال لكس يا نور يهدى من نور جات بهاء وجهه على عباد من عباد  
 من اعطيت نورك اضاء من سعته بقوه الله سيد يعطى الكواكب نورك ولما خذ  
 منها سبحان من نورك ونورك ونور شوق جلاله سيرك ونور الفلك الرابع نورك  
 ونور وسط نظام قورك اسارك ايها المبدأ القدوس صاحب السلاطة بعملة نقابت  
 الحديد وتنتج الفضول اليتسارل باسط خور نفسك الناطقة الشارقة  
 ابارك وعليك ومعشوقك انت ظلة وظلمة وجمع الانوار القاهرة والعقول المجردة  
 ليسا لوالسؤال اللائق بالعالم المتوحدى البرى عن النور والقدرة اقامهم وعلمهم و  
 معشوقهم النور الاقرب العقل الكلى المبدع الماقل المعول المعظم لسائر الوجودات الهية  
 والالهة ومنها كل اول الماوايل في ظلم العالم القويم نور النور الاله كل عقل  
 نفس وجنم اشرى وعصى بسيف ومرجيب على النظام المام الماكل الله الوحيد  
 الواحد عز سلطانه ان نور قلبى بالراح القدسية والعلوم الالهية والصناعات  
 الانسانية من الكتاب والكلام والجمالية والبرم والطب بنوعيه الروحاني والجماني  
 ومعرفة الكسبر واليسمية وخارج الاشياء وكل علم وعمل يوصل الى الحضرة الربوبية  
 وتجزئ في نظر الخلق كلام ويحظى عن آفات النفسية والبدنية ويجلبني  
 من المشاقين اليه والسائرين لديه وينصرون وينصرون افضل النور والمشرق  
 بباركك دايماً ونقدوسك ورايت الى الهدى المدين وصلوا الله على محمد واله ليعمدين

دعوى  
الشفيع

الملك  
الملك

نور  
الملك

الكامل

في الاجسام  
تلكوها البهاء والمشرق  
والهنية والظلمة والقدرة  
حامل القوى

مبدع الكل



ودعوى الدارين

مختصر في معرفة الله تعالى



الى اصوله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ هذه اشارات او تنبيهات على ما يتصور بها من يتصوره ولا ينبغي بالاضح منها من يتصور عليه والتكلا على التوفيق وانا اعتمد وصيق و...  
في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...  
في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...  
في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

في سائر الامور  
المقتضية الى هذين العلمين  
مسائل هذين العلمين

فما يحتاج

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

طبيعة كفي الجزء الذي لا يتجزى وسأبقي المبدأ والشخص اراد ان يرد بالطبيعات ايضا ولكن بشرط ان يرفع منها هذه الحوادث من احد العلمين الى الآخر المتضمنة تحتو المتعلم فليزمن ان تقدم الحوادث المتعلقة بالمادة والصورة واحوالها اولاً ولما قصدنا لومنا ان ستر ما سوى تلك الحوادث على من يسأل عن الطبيعة قبلها فوجب عليه ان يصدق الكلام بنفي الجزء الذي لا يتجزى لانه اذا ما شغل اليه مقصوده الذي لا يسي على سائر حواله اخرى وصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على ما بحث محتلة من العلمين وقبل الخوض في المقصود نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعى المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجسم الذي يمكن ان يفرق عنه المبدأ والمادة اي الطول والعرض والعمق وعلى القطع وهو الجسم المتصل الذي له المبدأ والمادة والمراد ههنا هو المبدأ لانه موضوع العلم الطبيعى وقد زيف الفاضل الشارح هذه المذكور اما او كما بان الجسم ليس جسيما حقيقيا واحال بيانها على سائر كنهه واما ثانيا فلان قابلية المبدأ لم تكن بفضلها لو كانت وجودية لحاسب عرضا اذ هي نسبة ما ويلزم من كونها عرضا لاحتياج علمها الى قابلية اخرى لما وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بغيره والجواب عن الاول انه انما يبطل كون الجسم جسيما في كنهه بان اخذ مكان الجوهري الموجود في موضوعه وابطل كون الجوهري جسيما وهو لازم من لازم الجسم ولا شك في ان لازم الجوهري لا يكون جسيما وعن الثاني انه انما يبطل كون قابلية المبدأ فصلا وهو ليست بفصل لانها لا تميز على الجسم بل الفصل هو القابل للاباد المحل على الجسم وهو شيء ما من شأنه قول المبدأ فظهر انه في هذا الترتيب مغاير لما افاد ان الجسم يكون اما مولفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسردر واما مضافا ولا شك في انه قابل للاقسام ولا تخالفا لما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه او لا تكون وعلى التقديرين اما ان تكون متناهية او غير متناهية قال فمهما احتملت اربعة اكون الجسم مولفا من اجزاء لا يتجزى متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المتأخرين كونه مولفا من اجزاء لا يتجزى غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام من متكلي المعتزلة وكونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه كنه قابلية لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه له سماه بالمنابع والبيانات هكذا قال الفاضل الشارح في كتابه الموسوم بالجواهر الفردة كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور المتكلمين ويريده الشيخ ان يثبت واما الجسم المولف فسيح القلب فانه انما الله تعالى قوله وفيه وشارحه قال الفاضل الشارح ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل او السؤال الباطل وذلك لان العقل قد تعرض له الفلاسطة



في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

طبيعة

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...

في جواهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطرق الواضح والفرق ضرب من النظم واما دسم ابواب المنطق والتجريب ابواب هذين العلمين المنطق علم متوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها جاحا وهذه مقصوده بذاتها فكانت انما ظاهرا...  
اقول الجوهري يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء ذاته والتجريب يطلق على الاول صيرورة الشيء جوهريا وبالقي الثاني حقيقة الشيء حقيقة واقعة في الواقع...







توکل علی اللہ العزیز







ليلا نؤمن كذب الكلبة فاصلا وسوالمكم بعد سال مناع وجود جسم غير مناهي القدر كذا  
**قال الفاضل الشارح** انه قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو قوة  
 قولنا ان لا يكون في الثانية ليس يجب ان يكون ذلك ان تركب الجسم من اجزاء غير  
 مناهية منع ان يكون ومن المناهية يمكن ان يكون في اجزاء حكمة الاولى بالاسماع وفيها  
 بالمكان العام **اقول** انه لم نقل في الثانية ان تركب الجسم من اجزاء مناهية عكلا  
 بل قال يجب تركب من الاجزاء المتناهية التي لا تجزى ويدل عليه قوله الى لا ينضج قبال  
 اسما ع تركب منها فكان الواجب اذا ان يقول في هذا القسم ان لا يكون في الضوابط ان  
 يقال انما قال في الفصل الثاني ومن الناس من يصادفون هذا التاليف فكانه قال في الناس  
 من جوف هذا التاليف ثم لما اطلق اورد منها فنضج ذلك هو الحكم بانه لا يجوز ولما قال في الفصل  
 الاول من الناس من ظن ان كل جسم ذو مناهية فيكون له ابطال اورد منها فنضج  
 وهو الحكم بانه لا يجب وبالجملة فالقضية الاولى مطلة كما سجد والثانية جوفية لان قوله ليس  
 يجب ان يكون كل جسم في قوة قولنا ليرى ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل الاول منها جزئيا  
 وهو قوله فقد اوجب امكان وجود جسم وذلك بكيفية يجب غرضه هنا وذكر **الفاضل**  
**الشارح** عليه سويل وهو ان اسما ع حصول الانقسامات التي لا سماع بالفعل يقتضي الحكم  
 بوجود جسم لا يكون امتلاكه مناهية على سبيل الوجوب فلم قال **الشيخ** فقد اوجب امكان  
 وجود جسم ولم يقل فعدا يجب وجود جسم واجاب عنه بان هذا الامكان احتمال ان يكون عاملا  
 وانما ان كان خاصا ففعله صحيح وذلك بان المنع هو حصول جميع الانقسامات اما حصول كل  
 واحد منها فليس بواجب ولا يمنع فاذن ليس في الوجود جسم معين يجب ان يكون عدم الفاصل  
 المانع خارجي كالفلك **اقول** والظاهر انه لما سلب الوجوب عن كون الجسم  
 موجبا من الاجزاء انه امكان كونه غير مركب ولذلك ذكر الامكان **قوله**  
 بل هو نفسه كما هو عند الحسن الخليلي في الجرم والاثبات الفاصل على ما ذهب اليه  
 الفريفيان امر عقلي غير محسوس بل اطلاق ذلك مع كون الجسم متصلا بفرض امرهما عند  
 الحسن **قوله** لكنه ليس مما لا ينضج بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانضجال ودفع الانفصال  
 اما بتركه وقطع اما باخلاف عرضين قارين في تلك البلكة واما بوجوه وفرض ان امسح  
 الفلك لسبب الجسم الذي يمكن ان يكون عدم الانفصال ليس مما لا ينضج بل يجب ان يكون قابلا  
 للانضجال لما سجد في الفصل الاول واسباب دفع الفاصل خلوص السلة المذكورة لان الانفصال  
 اما ان يكون عوديا الى الانشراق او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج لانه الوجه مثال الاول  
 ما بالترك والقطع وشال اما ما باخلاف عرضين وشال الثالث ما بالوجه **قلت قلت**  
 اليس اذا لم يكن بالمت من احاد لا فبقية القسمة يجب ان يكون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية

ان  
 لا يجوز ومنع كماله للمكانات  
 غير واجب كماله الباطنة

للم  
 لم تكن احد المتضمنين كماله  
 سلبا ولا فاعلا لبعض

فما  
 ان كان اجزاءه وبله كونه  
 مركب لان الظاهر ان كل جسم

في الكتاب  
 في كتابه

لا ينفك الى غير النهاية وهذا باب اهل التحصيل فيه الطاب والمستصير وشده القدر  
 التي نورد ه لما ابطالنا من الاربع المذكورة بقي المتى ابطالنا لآخرين فاشارة هنا  
 الى بطلان احدهما بقوله يجب ان يكون اظهره القسمة لا سيما الوهمية لا تنفك الى غير النهاية  
 وتبين الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء ووجه القسمة هي السلة المذكورة وانما قال  
 لا سيما الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا ينفك الى القسمة الوهمية وهي الفصل  
 مذنيبا لان هذا الفصل مروج على ما تقدم وهذا باب ايسر الجوز الذي لا يجزى ما يتبعه  
 من مباحث الحركة والزمان فان اهل العلم اطنبوا الكلام والمستصير وشده القدر  
 الذي نورد في هذا الكتاب وفي بعض النسخ القدر الذي وردناه **تليق** انما سئل  
 ايضا ما علمه من حال افعال المتأديرة في غير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة  
 كذلك وانه لا يتألف ايضا مما لا يتقسم حركة ولا زمان ه قد حصل من المباحث المذكورة  
 ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابلا للقسمة الى غير النهاية ولزم من ذلك كون الكلية القاسمة  
 بالجسم الطبيعي التي هي الجسم العقلي الذي يدل على مغايرته للطبيعي بتأليف الجسم الواحد  
 تبدل شكله ايضا كيتك لزم من ذلك كون السطح القاسم للجسم والخطوط التي  
 يقاسمها السطح ايضا كذلك وجميع ذلك اعني الاجسام المتعظمة والسطوح والخطوط التي  
 متايد **والشيخ** نبه على ما جمع ذلك تعريضا بقوله من حال افعال المتأديرة اذ لم يقل  
 من حال افعال الاجسام ولم يذكره تصريحا لانه لم يبين وجودها لزم منه ان الحكم المتصل  
 الغير القارة بالحركة والزمان حكم للمتعلقات القارة وذلك لظنا بقوله في العقل  
 فان الحركة في سبابة تقسم بانفسها مهيما وكذلك ان الحركة يقسم بانفسها فاذا ف  
 بالحركة مولفة من اجزاء لا تجزى ولا زمان وتبين من ذلك ان قسمة الحركة والزمان  
 الى ما هو مستقبل حال لا تقع لان حال حدث مشترك هو غنائه الماضي وبقائه المستقبل  
 الحدود المشتركة بين المتأديرين لا تكون اجزائا والامكان النضيف مثلنا بل هي  
 موجودات مغايرة لما هي جوددة بالرفع فاذا فظهر فساد الحجة المذكورة على  
 اشياء **اشكال** لا قد علمت ان الجسم مقبل انفسا متصلا ه المقصود من هذا  
 الفصل اسباب الهيولى للجسم فالمقدار حسب اللغة هو الكلية وحسب الاصطلاح هو الكلية  
 المتصلة التي بناول الجسم والسطح والخط والخطي اسم مشترك بين السطح والامر الذي يملكه  
 دقة القوام فالعقل يدل بالاشراك على ما هو في حشون السطح وهو فصل الجسم العقلي  
 وعلى ما يقابل الرق من الاجسام والملازمة هنا الحق الاول والاتصال يدل على مضافي افعال  
 صفه لسو لا قياسه الى غيره وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض اجزا مشتركة في الحدود  
 والمتصل بهذا الحق يطلق على فصل الجسم وعلى الصورة الجسم المستلزم للجسم العقلي

الحكم

فيها

المتصل  
 المتصل  
 المتصل

المتصل  
 المتصل  
 المتصل

المتصل  
 المتصل  
 المتصل

المتصل  
 المتصل  
 المتصل

المتصل  
 المتصل  
 المتصل

المتصل  
 المتصل  
 المتصل

المتصل  
 المتصل  
 المتصل

المتصل  
 المتصل  
 المتصل



وقد يقال للجسم المتعلق عند ما يطلق المتعلق على الصورة الجسمية اتصالا ايضا وقد يقال هذه  
 الصورة ايضا اتصالا امتدادا بالجزء ويقال للجسم بحسب ذلك متصل وثانها متصل بشئ يتناسه  
 الى غيره وهو ايضا متعين امتدادا كون المقدار تحت النهاية بتقدير اخر ويقال لذلك المقدار  
 انه متصل بالبناء بهذا المعنى والثاني كون الجسم حيث تحرك تحركه جسم اخر ويقال لذلك  
 الجسم انه متصل بالبناء بهذا المعنى والاسم كان بحسب اللغة للشيء بالقياس الى الغير  
 فعلى حسب الاصطلاح الى الاول ولما بقدر هذا **فحق قول الشيخ** متقدما  
 لحيثنا متصلا متغيا فيقول على المعنى لا يتغير بالمتصل والثاني على ما هو متصل بالجسم المتعلق  
 والمتصل على ما هو متصل الجسم المتصل وحسب كون الجسم هو الجسم التعليمي لانه كونه متصلا  
 لحيثنا وانما عدم الثبات لانه اعرف فان التباين بالجزء معترفون بخلافه الجسم كما يعرفون  
 باتصاله وقدم الاعتراف في الاقوال الشارحة اولى والمقدار الثابت المتصل اعني الجسم التعليمي  
 هو غير الجسم الطبيعي كما هو ذلك لانه سدة الجسم الواحد بتدليل اشكاله كالشدة التي تجعل  
 مادة كوة وقادة مكعبا مثلا فهو امر عارض للجسم ويكون معنى قول **الشيخ** قد علمت  
 ان الجسم الطبيعي متنا هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت ذلك مع ان اباب الجسم التعليمي  
 غير موجود في الكتاب لانه اثبت البرهان كون الجسم متصلا بنفسه كما هو عند الحسن  
 وكان كونه ذاكما ودالحيثنا امرا يتبعه من خارج فله ولا يحتاج الى برهان وبمجموع  
 هذه المعاني اعني كون الجسم ذاكما وحيثنا واتصاله هو كونه ذاكما تعليمي فاذا  
 قد علمت سوف ذلك الجسم **فان قيل** لم يعرف ان الجسم شئ مغاير لهذه الامور فانه  
 ما لم يعرف مغايرته لما لم يكن اشيا بهالة قلنا كونه موجودا في موضوع اعني  
 جوهرية او في شئ او في غير شئ او في هذه الامور وكونه سائما من سائمه ان يكون ذاكما  
 تعليمي امر غير جوهرية وهو فصل الذي يمكن به جوهرية **قوله** وانه قد علم  
 له وانفكاكه لا انفصال اعني من الانفكاك كما مر في **الفاصل الشارح**  
 لا حذور بلغة قد المنة لجزء الحكم عن الافلاك **قوله** هذا غير مستقيم  
 لان الافلاك قد تعرض لها الانفصال احدها معناه اعني الوهي ولاجل ذلك ساءلها هذا  
 البرهان على ما يحكي بيانه فالجواب ان يقال انه جعل الحكم جزويا لان بعض الاجسام  
 من الفلكيات وغيرها غير منفصل لا كونه غير قابل للانفصال بل لعدم اسباب  
 الانفصال الخارجيه فيه ولعدم اعتبار انفصاله بالوهم وذلك اعني كونه متصلا  
 للانفصالات الممكنة فيه على ما مر **قوله** وتعلم ان المتصل غير القابل للاتصال  
 والانفصال قولا يكون هو عينه الموصوف بالامور **قوله** يريد بالمتصل بذاته منها  
 الصورة الجسمية وهي التي شأنها الاتصال لذاتها وانما هو كونه تحت مظهر الجسم التعليمي

هنا حجة والمذكورة  
 الكتاب في محمد لعدم الثبات  
 في سورة الكهف حجة قال  
 الجسم متنا بالاشكال  
 الجسم البشري الى الله

الجملة  
 الا ان كانت الشئ التي اوضحها في قوله  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

انفصال

من انفصال  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

فمع ذلك امتداد الذي هو في الشدة حال كونها كوة ومكعبا ومشكلا بساير  
 الاشكال والبرهان على ان اسم المتصل قد يطلق على هذه الصورة **قوله الشيخ**  
 الشدة في فصل ان المقادير اعراض لثبوت العبارة اما الجسم الذي هو الجسم فهو عند  
 المتصل الذي هو الجسم التعليمي والصورة ولولا المتصل بزمانه ههنا على الجسم التعليمي الذي هو  
 المقدار لكان الثبات على اثبات الصورة بزمانه لانه ان الخواص كونه ودونها بالقابل للاتصال  
 الانفصال التعليمي وانما قد القابل للاتصال الانفصال بقوله قولا يكون هو عينه الموصوف  
 بالامور لان القابل للاتصال الانفصال يقال بالتحقق وحيث المعنى الذي يقتضيه ويكون  
 بعينه هو الموصوف بها وهو المادة لا غير ويقال لاجاز ومن حيث اللفظ الذي يطرأ عليه احد  
 ونشئ بطريقه فلا يكون موصوفا بالثبات كالصورة التي يتغير هو شئها الانفصال التعليمي  
 طريقا الى الانفصال فلا يكون بعينه موصوفا بالانفصال فان الاتصال لا يقبل الانفصال والاتصال  
 لانه لو قبل الانفصال لكان الثبات بلا ادمه ولوقبل الاتصال لكان الثبات بلا نفسه **قوله**  
 فاذا قوة هذا القول غير وجود الموصوف لثبوت غير هيمته وصوتية في قوة الشئ المعنى  
 امكان وجوده ووجوده سقابلا في المفاخرة من قوة الانفصال قبل وجوده اعني حال الانفصال  
 ومن وجود الانفصال المتنا للاتصال ظاهرة والموصوف بتلك القوة ليس هو الانفصال علما  
 سبق فهو شئ غير الانفصال قابل للاتصال الانفصال هو الموصوف بالمقبول ههنا هو الصورة  
 الجسمية وهيئة الشئ المتنا لوجودها وصوتية الجسم التعليمي اللازم لها فانه كالصورة  
 للصورة الجسمية وهذا ايضا يدل على ان **الشيخ** انما اراد بالاتصال بذاته الصورة الجسمية  
 دون المقدار **قال الفاضل الشارح** قوله فاذا قوة هذا القول غير وجود الموصوف  
 نتيجة قاس من كونه بالقوة وذلك انه ذكر ان بعض الاجسام حدث له الانفصال فاستغنى  
 نضاف اليه وكلما حدث فتوة حدثه حاصله قبل حدوثه وكلما هو حاصل قبل شئ هو  
 غير ذلك الشئ حتى يقع فاذا قوة قبل الشئ غير وجود ذلك الموصوف وانما اقصى على المقدمة  
 الاولى لوضح الباقين ثم قاله اباب المادة لا يمكن لثبوتها النتيجة لانا ان قلنا الجسم  
 المتصل قد يعرفه انفصال لا بد لذلك الانفصال من عمل وليس عمله بالاتصال فلا بد له من شئ  
 اخر كان غير صحيح لان الانفصال عدم الاتصال عما يشانه ان يتصل والامور العدمية لا تستدعي  
 محلا ثابتا فلا بد من بيان مغايرة قوة قول الانفصال في المقدمات ثم بيان انها بثبوتها  
 من الموجد المضافة التي تستدعي محلا ثابتا اذا بينا ان ذلك المحل ليس هو الانفصال بل  
 شئ اخر هو الموصوف **وقوله** في هذا الكلام موضع نظر لان عدم الملكات ليست  
 اعدا موصوفة فيع استدعي ثباتها كالمكانات والانفصال لما كان عدم الاتصال عما يشانه  
 ان يتصل عما قال قد اثبت محله وهو الذي من شأنه ان متصل الحق ان مراد **الشيخ**

في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم

في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم  
 في قوله جسم الجسم اعني في قوله جسم الجسم



هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال  
والذي هو من جملة ما ينبغي ان يعرفه الطالب في هذا العلم  
والذي هو من جملة ما ينبغي ان يعرفه الطالب في هذا العلم

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

من ذلك معرفة قوة الاتصال والافتصال في كلامه هو ان اتصال ما لا ينفصل بالافعال  
الاحتياج الى القابل يكون البرهان كليا وانما التنبه على وجود القابل للاتصال  
قبل طريقته وبعده اذ لا بعد ان يؤتمر الاستدلال بوجود الاتصال على وجود القابل  
لأنه انما يحدث حال الاحتياج اليه من غير ان يتصور وجوده **قوله** وتلك القوة  
لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال لعدم وجوده وعند عود  
الاتصال يعود مثله مجددا المتصل بذاته مادام موجود الذات فهو ذاتا واحدا  
متعين ثم اذا طرأ انفصال ذلك الاتصال الواحد المتعين وانعدم ذلك المتصل وحده  
اتصال اخران بالضرورة متصلان اخران محتملان فهو عند الانفصال قد غنم ووجد  
وعند عود الاتصال يعود مثله مجددا ولا يعود هو بعينه لكن إعادة المعلوم مسعة  
فاذن الشيء الذي فيه قوة الانفصال الباقي في الاحوال جمعا هو غير المتصل بذاته وهو  
الهيولى وتلخص هذا البرهان ان قولنا ثابت ان الجسم لا ينفصل عن ذاته وانه  
قابل للاتصال حال كونه متصلا وقوة قول الانفصال حاصله له حال الاتصال ونفس الاتصال  
لست بقابلة للاتصال على وجه يكون حال كونها اتصالا موصوفا بالاتصال فاذل الجسم  
شيء غير الاتصال به يعني **قوله** الانفصال هو الذي ينفصل وتصل مرة بعد اخرى فهو  
الهيولى **واعلم ان** المهم في هذا الباب ان تعلم انه لا يمكن ان يكون للاتصال والاتصال  
عروض متعاقبين على شيء فهو موضوع لما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المشككين وجود  
المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون ذاتا غير متصل ولا ينفصل حتى يمكن ان  
تكون موضوعا للاتصال الانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته حيث يفرضه في الوجود  
فلا يكون جوا البتة بل هو المسبب بالحالة ولا بد من اضافة شيء ما متصل بذاته اليه جوهريا  
جسما فذلك الشيء هو الصورة والجمع هو الجسم الذي هو نفسه متصل وقابل للاتصال  
والذي يخلو من المتصل عرضا على المطلق يستلزم ان يكون الجسم متصلا بنفسه امر ذات  
مقوم للجسم والجمع لا يقوم بالعرض وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد  
الذي تقابلها اتصالا عرضا في المادة لا تعدل شخصها المستفاد من الصورة كوقوف  
على احوال الشيء المنبث على اضاف المادة بالوحدة او التعدد حيث ما ذكره **الفاصل**  
**الشارح** وعمره كقولهم لو كان تعدد الجسم بعد وجودها مقتضا لانها لا يجوز  
الى مادة توجد في كائن تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وجودها مقتضا لانها لا  
المادة الاولى ويجوزها الى مادة اخرى وتيسل الى غير ذلك من الشيء وذلك لان المادة  
الموجودة في الحالتين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما تصف بما عداها  
**الصود والفاصل الشارح** عارض **الشيخ** باقامة حجة على نفي الهيولى

والا فلو ان الجسم لم يكن له ذاتا  
كان الوجود الثاني هو عين الوجود

اعلم ان الجسم لا يكون له ذاتا  
لان الجسم لا يكون له ذاتا

ايها الطالب انك تعلم ان  
قد قيل للاتصال

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

انما

والجواب ان اتصال الاجسام باسرها ما هي الا ذاتها لا شيء

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

انما

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

ان الهيولى على قدر متواتر ان كانت محصورة فاما على الاستقلال اذ كان حال خلق الجسم فيها  
للشئ ولم يكن له بالتحلية الى من الجسم وانما احتاجت الى هيولى اخرى اما على سبيل التنقية  
فاذن كانت صفة الجسم في كل جسم حاله فيها وان لم يكن محصورا في هيولى الجسد الجسم  
المتنقية بجدة فيها لا بد منه وهذه الحجة غير مقبولة على اقسام محصورة فان ما يحصر على  
سبيل الحلولة الغير ملحق ان يكون محصورا بل ما يحصر على سبيل حلول الهيولى فلا يلزم  
من ذلك كونه صفة له كالفرد **وهو قبيح** ولعلك تقول ان هذا ان لم يكن وانما يلزم  
فما يجعل تلك الفصائل ليس جليما فما احييت كذلك هذا هو الوهم وتقرره ان يقال  
انهم استلزم بالمكان وجود المتكافؤ والاتصال للذات على كونه مقارنا لقابل  
وذلك لا ينافي وجوب كون جميع الاجسام مقارنا للقابل فان منها ما لا يقبل الفتح والنفصل  
ما لا يقبل تلك غير من الاجسام الضليلة الصغيرة وان كان قابلا له بحسب الوهم **قوله**  
فان خطر هذا سببا لك ان تعلم ان طبيعة الامتداد الجسدية في نفسها واحدة وهذا هو المنسب المزيل  
لذلك الوهم وهو يتبدد كد مفهوم الاستداد الجسدي الذي هو الصورة الجسم المتصلة بذاتها  
التي لا تبقى هويتها المستددية عند وجود الانفصال في الخارج ولا في الوهم بل يذكر كونه  
في جميع محب طرفه عن الملاواة واجت الصول للاتصال في الوهم فان مع استحقاق وجوب  
هذا الحكم على هذا امتداد متبع الحكم يكون في جميع اجسام غير مقارنا لما يقبل الوصل والنفصل  
العارض في الوجود او الوهم له وذلك لتساوي الجميع في هذا الحق فاما انما لا ينفصل  
الحق ككون بعضها قسما وبعضها عنصرا فما يجري مجراه **واعلم ان** الامتداد لا يكون  
مستقرا لو وجد من حيث هو عام وكلي جسا كان له نوعا وقد يمكن ان يؤخذ من حيث هو  
خاص وحزوي وقد يمكن ان يؤخذ من غير اعتبار شيء من ذلك كما سبقت الاشارة اليها في الفتح  
المؤول ولما يكون لا واما ان يكون اذا اخذ منه موجودا في الخارج لا يشك في وجوده **والشيخ**  
اخذ كذلك اشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة تطلق على الماخوذ كذلك كما هو  
ولا شك في انه من حيث هو طبيعة شيء واحد في نفسه معاير لساير الطبائع **قوله** والايها  
من الفتح عن التباين الحادثة المتشابهة في ذلك ان الشيء الماخوذ من حيث هو هو لا يمكن  
ان يخلط الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلفت فقد اختلف كونه ما يؤخذ مع اعود  
بعض الماخولات **قوله** واذا عرفت في بعض احوالها حاجتها الى تقوم به غير ان  
طبيعتها غير مستقيمة عما تقوم به ولو كانت طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاته في مكان  
لها ذات كان لها تلك الطبيعة اي اذا صار بعض احوالها وهو ان كان طرما للاتصال عليها  
واسناع وجودها مع الانفصال معروفا كونهما على ما يلزم يوم تلك الطبيعة فيه  
عزف انما محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستقيمة عن القابل

لعلك تقول ان هذا ان لم يكن وانما يلزم  
فما يجعل تلك الفصائل ليس جليما فما احييت كذلك هذا هو الوهم

انهم استلزم بالمكان وجود المتكافؤ والاتصال للذات على كونه مقارنا لقابل

ليس بيات الهيولى في نظر الشيخ  
حيثما يقع الاتصال والهيولى في المكان  
جاء هذا عنوان الانفصال في  
نبوت الهيولى كما يجري في الفتح  
يجري في الفتح كما يجري في الفتح  
حيثما يقع الاتصال والهيولى في المكان  
جاء هذا عنوان الانفصال في  
نبوت الهيولى كما يجري في الفتح

انما الماخولات في بيان حقيقة الاتصال والافتصال

ان تلك الطبيعة

هذا هو الفصل الثاني في بيان حقيقة الاتصال والافتصال



الطبيعة لا تتغير في ذاتها بل تتغير في آثارها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها

الطبيعة لا تتغير في ذاتها بل تتغير في آثارها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها

مستفيه حث كانت **قوله** لا لها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخرائط عنها دون  
 الفصول هـ تدبيرا ان الطبيعة تكون باي الاعتبارات مادة وما بها جسا ديا بها نوعا  
 فهذه الطبيعة الموجودة ليست جسا لا لها ليست بوقفة على ما يضاف اليها محلا لها  
 ولا مادة لا لها مقولة على الامتدادات النصرية والثلاثية وغيرها في اذن نوعية  
 محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصور نوعا انضاف الى العموم اليها في  
 وحدها لا يكون نوعا بل يكون نوعية وانما ذكر اختلافها بالخرائط دون الفصول  
 مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك ان الشيء الذي يختلف بالفصول هو الجسد كالحجر  
 مثلا يكون متغيرا في بعض الصور لشيء كالفرد وهو عند محصله متصل كالناطق والكل  
 مقتضيا في سائر الصور له وكان هذا الكلام جواب عن ايراد نقض الحكم المذكور وهو  
 ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للفرد في الانسان دون غيره من سائر الحيوانات  
 فلم يجوز ان يكون الامتداد الجسامي مقتضيا لوجود القابل فيما قبل الانفكاك وغيره  
 من الاجسام فاجاب **ب** عنه بان الامتداد الجسامي الموجود بطبيعة نوعية محصلة تختلف  
 بالخرائط عنها في ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الخراجات ومن جملة الماحول  
 بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا تقضي ان تقضي شيئا من جنس غير  
 محصله اذا حصلت بشي انضاف اليها ودخل في وجودها المحصل فان اقتضت شيئا من ذلك  
 الشيء الغير الخارج عنها لم تقتض مع غيره لانها مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه  
**والفصل السابع** اورد الشك اذ لا ان الجسمية طبيعة واحدة وانما هي  
 غير معلومة والاشتراك في قول الامداد الذي هو معلوم انهم لها والمشارك في اللوازم  
 لا ينفق الاشتراك في اللزومات وما تقر بالوجود الذي يقتضي الواجب تجرؤ عن اللزوم  
 في الممكن لا يقتضي ذلك ثانيا فان الحكم لحول بعض الجسميات في عمل لا ينفق وجوب الحول  
 يقتضي محته فان لم يكن ان لا خلاف في البعض الآخر والجواب عن الاول ان الاحتياج  
 لا القابل انما يقتضيه الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والتصل بذاته لا  
 يفصل فهذا المقدم معلوم ومشكوك ومقتضى الحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى اعادة  
 عما لا نعلمه وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطبائع الجنسية والنوعية علميا يسبق شيئا  
 وعن الشك ان الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحول لما من لا الامكان المحل  
 لعدم الحول المشكوك اليه او ردها على كون الطبيعة الجنسية مقتضية لشيء في بعض الصور  
 دون غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسوء اعتبار الكليات وتخليع اعاد ما ذكرناه فلا  
 حاجة في التويل بالاعادة **وهو قليبي** او اقله لعل من الامداد الجسميات  
 الواحد يقابل للانفصال لانه انما يفصل الجسم المركب من اجسام بسيطة لا انفصالها

الطبيعة لا تتغير في ذاتها بل تتغير في آثارها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها

الطبيعة لا تتغير في ذاتها بل تتغير في آثارها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها

الطبيعة لا تتغير في ذاتها بل تتغير في آثارها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها

للاقسام **الذي** يقع حسب الفروض والادهام وما يشبهها **هـ** قد ذكرنا في جملتنا  
 الخط ان الاجسام انما تتغير واما مولفة وذكرنا المذاهب في الاجسام المفردة تحت  
 الاحتمالات المربعة وبقي حكم المولفة فنقول من المذاهب المتعلقة بهذا الموضوع في الاجسام  
 المولفة مذاهب تنسب الى بعض القدماء كديفراطيس وغيره وهو قولهم ان الاجسام المتشابهة  
 ليست ببساطة على الإطلاق بل انما هي متشابهة عن بساطة متعارضة في الطبع في غاية الصلابة  
 وثالث البساطة انما يكون القاسم القادر فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم قط  
 اصلا فيقسم الجثة المذكورة ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها المختلفة ودما في  
 بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد قال الشيخ ابو البركات البغدادي الى مثل  
 هذا القول في الفروض وذكر **الفصل السابع** ان ديافراطيس ذهب الى ان تلك  
 البسائط كدية الشكل في نظر ان **الشيخ** حكى في الفن الثالث من طبقات المتعار  
 انهم يقولون انها غير متشابهة الا بالشكل ان جوهرها جوهر واحد وبالطبع وانما يبدل  
 عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال الجسميات الخمسة  
 المذكورة في كتابي القدر انما صرد الفلك منهم من قال فيهم في ذلك وذكر اختلافات كثيرة  
 لهم لا فائدة في ايرادها وبالحيلة هذا المذهب هو عين مذهب سبني الاجزاء التي تسمى الاجزاء  
 بالاجسام ومن تجوز الانقسام الوهمي عليها ووجه تعليقه بهذا الموضوع ان الجثة المذكورة في  
 الاجزاء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي ولكن ليس واجب ان يكون قابلا  
 للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك وكانت الجثة المذكورة اثبات الهيولى مبنية على كون  
 الامتداد قابلا للانقسام للانفكاك فاذن لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل  
 انما متصل بالقاس ومنفصل بذاته الى التماس لكان ثبات المادة باجته المذكورة متعذرا  
 فهذا الوهم هو هذا المذهب والامتداد الجسامي الواحد الذي ذكره **الشيخ** هو الذي  
 يسميه احواب هذا المذهب جسما بسيطا واصل **قوله** فان خطر هذا بياك **فاعلم**  
 ان التسمية الوهمية او الفرضية او الواقعة باختلاف عرضين فاذن كالسواد والبياض  
 في البلقة او مضامين كاختلاف محادتي اوزان اثنين او مائتين فيحدث في المقنن اثني عشر  
 يكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الاخر وطباع الجثة وطباع الخارج الواقع في النوع  
 وما يصح من كل اثنين منها يصح بين اثنين آخرين فصح اذن بين المتشابهين من افعال الرابع للاختلاف  
 الانفكاك ما يصح بين المتصلين وصدق بين المتصلين من افعال الرابع للاتحاد المتصلي ما يصح  
 بين المتشابهين وهذا هو التنبيه المزيل لهذا الوهم وقد باعتبار الشابه المذكور في طباع  
 تلك البسائط بدعهم وذلك ان الطبيعة المتشابهة انما تقتضي حثا شيئا واحدا غير  
 مختلف فالجزء الواحد الوهمي حيث الطبيعة يقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه

الطبيعة لا تتغير في ذاتها بل تتغير في آثارها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها

الطبيعة لا تتغير في ذاتها بل تتغير في آثارها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها  
 والظواهر التي نراها هي آثار الطبيعة لا طبيعتها



الكل ما يقتضيه الخارج من الكل الموافق له في الطبيعة لا يشترط أن يكون فيها شيء من ذلك  
تشارك جميع هذه الماهية إيماناً في قول الاتصال والافتصال جواز قولها والافتصال  
ظاهراً في الفساد فالله **قَالَ قِيلَ** لعل البعض يمنع عن قول ذلك بسبب ما تقدم قلنا  
لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا إلى القول به في الملك إنما المقصود ههنا هو إمكان طريان  
الفصل والوصل على الأجسام المفروضة من حيث طبيعتها المنفصلة وذلك كقوله في إثبات  
المادة **وَالشَّيْخُ** قد خص القسمة الغرضية والتي باختلاف عرضها التي لا تكون سبباً في  
قانونها إلى ما تكون سبباً في عرضها فافتقارها للموضوع في نفسه وبالإضافة  
إلى الموضوع حسب قياسه إلى غيره وإنما بسط القول بذكر هذه الأقسام لأن الجمع مما  
يجوزونه ثم بين أن كل قسم من هذه يحدث انبثاقاً في المقسوم وتكون بعد القسمة طبيعتها  
واحدة من ذلك المسمى وطباع مجموعها قبل القسمة وطباع ما يخرج منها بما يوافقها في النوع  
وغير مختلف فيما يقتضيه وإنما قال طباع كل واحد ولم يقل طبيعة كل واحد ولم يقل طبيعة  
كل واحد لأن الطباع أعنى من الطبيعة وذلك لأن الطباع يقال لمصدره الصفه الذاتية المكونة  
لكل شيء والطبيعة قد تخص ما يصدق به الحركة والسكون فما قوفه إذاً ذاتاً من  
غير إرادة ثم ذكر أنه يلزم من ذلك أن يكون حكم المتباينين في قول الاتصال حكم المتصلين  
وحكم المتصلين في قول الافتصال حكم المتباينين **قَوْلُهُ** اللهم ليس عايق خارج من  
طبيعة الامتداد لأنهم أوردوا أن شيئاً من أجزاء الجسم يمنع عن قول  
الاتصال والوصل بسبب خارج عن طبيعة الامتداد ومقتضى ذلك أن يكون كائناً في تلك  
الأجزاء كائناً في تلك الأجزاء فلا يكون جواب السؤال نعم هكذا ليس جواز ذلك  
متصلاً عندكم بالجزء الآخر منه مثلاً ومنعاً عن العصور والجوز في الاتصال الجزئية  
والافتصال بالانصراف اشتراك الجمع في مفهوم الامتداد فلم لا يجوز في مثل ذلك البساطة  
المذكورة فقال له إنما ذهب إلى ذلك لما منع وهو أن الصورة الفلكية أعنى النوعية أمر  
معارض للامتداد الجسماني ما منع إياه عن قول الاتصال والافتصال بالغير وأنه قد ضمن  
البساطة مشابهاً للطابع فادن كما منع لها من حيث هي عن الاتصال والافتصال  
**قَوْلُهُ** ولعل هذا العايق إذا كان كائناً طبيعياً كان لا انبثاقاً بالافتصال والافتصال  
بين أشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه معناه أن كل نوع مادى  
مستلزم للامتداد عن الاتصال حسب الطبيعة في الاستيعاب من سواد أشخاصه في الوجود  
أي لا يكون في الوجود منه الشخص واحد وهذا من قولنا أن نوعه في شخصه وذلك لانه لو وجد منه  
شخصان لكانا متساوين في الماهية وكان كل واحد منهما كائناً طبيعياً لا افتصالي كائناً طبيعياً  
وجود المانع عنه هذا خلف وهذا حكم على ما في العلوم الطبيعية قد انجرت الكلام إلى أن يذكر

بالذكر لأن ما يجب أن لا يفتقد  
على تلك السابطة خلاف الفكرة  
وتسم التي باختلاف عرضها

الماهية

فإنما ما وادى كذا في منع من قول  
الاتصال بالغير إذاً في ذلك  
الصلابة أو الصغر فلا يمنع من قول

وهو وجد الأشخاص علم أن  
العايق عن قولها المسمى غير  
طبيعي وإنما من حيث الطباع  
قابلة وفي المطلوب

ذكر

هذه الشبهة واعتبر **الفاصل الشارح** بأن حجة الشيخ مبني على أن الأجسام  
متشابهة في الماهية وهو منع لما ذكره من قول هو هو منه لأن **الشَّيْخَ** في حجة  
عامة سلمت من كون البساطة متساوية في الطبع واعتبر أيضاً بأن الامتدادات الجسمانية  
غير باقية عند الانفصال وتحدده عند الاتصال في أمور متشعبة ولعلها في الماهية  
المشتركة عن قولها وجواب **قَوْلِهِ** أنا سلمنا أن وقوع الاختلاف بسبب الخارج يمكن وأورد  
اعتراضاً آخرى بجواب **قَوْلِهِ** نفسه ذلك فيحتمل أن يكون له أشخاص  
كثيرة وعاقب عن ذلك عايق لأن طبعه فانه لا يوجد للأشخاص المختلفة أن يكون لتلك النوع انبثاق  
ولا كثرة تعرض بل يكون نوعه في شخصه أي لا يوجد ذلك النوع للأشخاص واحداً وكيف يوجد لثلاثة  
أو أكثر الأشخاص ذلك النوع والعاقب عن ذلك طبعه هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ  
ووجوده بعضها مرجحاً بالإشارة وفي بعضها بالنسبة وفي بعضها بغيره وبشبه أنه كان  
خاصية ما ثبت المنى سمواً وذلك لأنه يقتضي المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر **قَالَ**  
**الفاصل الشارح** في شرحه على ما هيته إنما أن يكون نفس تصور ما ما نفعاً من الشوك  
وإذاً لا يحصل منها الأشخاص واحد ولا يكون وإذاً يكون شخص الشخص الذي يدخل منها في الوجود  
وإذاً على الماهية فذلك كما لا يرد أن كان لا نفعاً لم يحصل منها الأشخاص واحد لا يقبل  
الافتكاك ولا يفيلزم الخلف وفي مصدر هذه القسمة نظر لأن الماهية المعقولة لا يكون  
نفس تصور ما ما نفعاً من الشوك إلا إذا عني بالماهية غير ما اصطفا على  
**قَوْلُهُ** قد بان لك أن المقدار من حيث هو مقدار في الصورة المجمعة  
من حيث هو جرمه مقارنه لما تقوم معه وتكون صورة فيه ويكون ذلك هو كائناً  
صورة نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له ولكن منه في الهوى الذي فاعرفها ولا يستبعد  
أن لا تخصص بعض الأشياء بقولها لمدى معين دون ما هو أكبر أو أصغر منه **قَالَ**  
**الفاصل الشارح** صحة وجود التماثل والتكافؤ الحقيقيين **قَالَ** **الشَّيْخُ** في حجة  
هذه المسئلة تعرض على إثبات الهوى وأدلى من أن مقومات الجسم المقصود في  
هذا النمط تماهاً تدفياً والمشهود عند الجمهور أن العظم لا يصغر صفراً إلا إذا كان  
أجزؤه متباعدة فتندرج أو يتجلك بعض الأجزاء في بعض الأجزاء عظمها بالانكسار  
وعا عن هذا الوجه من متباعد عندهم جداً **وَالشَّيْخُ** أن ذلك لا يستبعد عايداً  
كون الهوى غير مقدرة في نفسها وكون المقادير إليها متساوية البتة فاذن ذلك  
شخصي لا يثبت في المقادير عليها فصر العظم صغيراً وبالعكس وهذا لا يفيد التطلع  
وجود التماثل والتكافؤ لأن الهوى التماثل بغيره الصفر أصابعها عن الخلو عن مقدارها  
المعين بسبب تقادها بل عند الجمهور وإزالة الاستبعاد **قَالَ الشَّيْخُ** ولا يستبعد

متساوية

وكان

أورد

مها

وهو الصغر الذي هو من  
في الجسم بطبيعته واحد

الجسم

تأمل  
في

في قوله وهو هو منه  
من العلة لا بد من الوجود  
فيها

في







بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن

بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن

ان يطالب عليه بالدليل وهذه المقدمة ان يمكن اثباتها بالبرهان استقر البرهان والما  
 سقط **واقول** انه لم يجعل كون الكل حاصلًا في بعد محالًا يكون كل واحد حاصلًا في  
 بعد فقط بل جعل محالًا يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلًا في بعد **والشاهد**  
 لما جعل في ذاته زيادات لم تكن غير متعلقة بالحدثة الزائدة حصله من نفسه المذكور  
 نظير البرهان على فرضه من غير محلية ولما على الوجه الذي فسره فليس كذلك  
 اذا مت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا  
 وجب حصوله ايضا في بعد لما كانت هذه القضية اعني الحكم بوجود بعد شتمل على جميع الزيادات  
 غير متناهية تصد اباها بالاطلاق نفسها وهو قوله ولا يكون امكان وقوع الابداد المحال ليس  
 للزائد عليه امكان **قال** المراد منه بان المحال الذي يلزم من عدم بعد شتمل على  
 جميع الزيادات فالحق انه لم يوجد بعد شتمل على تلك الزيادات لوج ان يكون هناك بعد  
 لا يحصل ما فيه من الزيادة في بعد آخر وح فلا يوجد في ذلك البعد فكون امكان  
 الابداد المفتوحة بينهما محذورة معين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه **قوله** فكون  
 انما يمكن وجوده المشتمل على مجموع من جملة غير المحدود الذي في القوة ليعلم من ذلك ان يوجد بعد  
 مشتمل على جميع عدد محصور متناه من جملة الابداد الغير المتناهية التي هي موجودة بالقوة  
**قوله** فصور البعد بين المتدوين محدودا في التزايد عند حد لا يتجاوز في العظم  
 اي اذا كان امكان الابداد التي يفرض بينهما نهاية وجب ان ينقضي البعد منها الى بعد لا يوجد  
 ما هو اعظم منه **قوله** وهناك ينقطع لا محالة المتدوان ولا يخذل بعده  
 لي اذا انتهى لما بعده لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعهما **قوله** ولما امكنت  
 الزيادة على اكثر ما مضى ويؤيد ذلك المجرود من جملة غير المحدود وذلك محال اي ان لم  
 ينقطع المتدوان قد وجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابداد وح يوجد بعد شتمل على  
 اكثر من جملة المتناهية التي يفرض ان لا يكون الا شتمل على اكثر منها وهو **قوله**  
 وهو ذلك المجرود اي انما يمكن هو ذلك المجرود بحسب الفرض الاول **قال** فظهر  
 من جملة ذلك انه لو لم يصور بعد واحد شتمل على الزيادات الغير المتناهية لم ينقطع المتدوان  
 ح فرضهما غير متناهين **والشاهد** لم تصح به اعتمادا على نفع المتعلم **قوله** فبين ان  
 يكون هناك امكان ان يوجد بعد من المتدوان الاولين في هذه تلك الزيادات الموجودة  
 غير نهية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا محال **قال** فقام **قال**  
**فان قيل** المحجة مبني على فرض بعد اخر الابداد وذلك لا يمكن لان فرضه من ابدان المتدوان  
 اذ لو كانا غير متناهين لكان لا بعد الا فوجه بعد فلا بعد فلو كان الابداد نادرا فلكم حتى على  
 عدمه لا يمكن اثباتها بالابدانيات المطلوب **فقول** لا شك انا اذا فرضنا الابداد

بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن

غير متناهية لم يمكن ان يشاد الى عدد واحد يكون شتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية  
 ولكن ذلك لا يفرضنا لانا نقول القول بكونها غير متناهية يوجب الى القول بكونها متناهية  
 فكون خلفا وذلك لانا **نقول** اما ان يكون بعد شتملا على جميع الزيادات او لا فكون  
 كان فوجب ان يكون بعد آخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو شتملا على زيادة  
 البعد الذي هو فوقه فلم يكن شتملا على جميع الزيادات وان لم يكن هناك بعد شتمل على  
 جميع تلك الزيادات كان في تلك الزيادات بعد غير شتمل عليه الذي هو غير شتمل عليه  
 وجب ان يكون آخر الابداد اذ لو لم يكن آخر الابداد لكان فوقه بعد آخر وكان ذلك  
 النقطة شتملا عليه وقد فرضنا غير شتمل عليه هذا خلف فبما ان السلك المذكور  
 موكب لهذه المحجة **اقول** هذا القسيم الاخير الذي فرضه البعد غير شتمل على  
 الجميع مصلته غير واضحة للزوم فان تطرق ذلك الى هذا الكلام فاما يكون منه وقد ذكر  
 هذا الفاضل في اجوبة اعتراضات شرف الدين محمد السعدي هذا المعنى بعبارة اخرى  
 وهي ان كل واحدة من الزيادات الغير المتناهية اما ان تكون حاصلة في بعد اخر  
 فوقه او لم يكن فان لم يكن كل زيادة حاصلة في بعد آخر كانت هناك زيادة غير  
 موجودة في بعد آخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد اخر اذ لو كان لكانت تلك  
 الزيادة موجودة في ح قد انقطع وكانا متناهين ان كان كل زيادة منها حاصلة في  
 الغير فاما ان يكون الكل حاصلًا في بعد او لا يكون وحال ان لا يكون لانا قد بينا ان البعد  
 العاشر ليس فيه زيادة على التاسع فقط بل هو عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك  
 الزيادات الى البعد العاشر فظاهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة في بعد واحد  
 وذلك على من يجهل الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين المتناه  
 ان البعد المشتمل على جميع الزيادات ان كان فوقه بعد اخر فهو غير شتمل على الجميع  
 لانه لا شتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعد اخر فقد انقطع المتدوان فالتوالت  
 نهية المتدوان فيبقى الى اقسام كلها باطلة والفرض من ابدان ان با الى المصلحة المذكورة  
 اعني وجود بعد لم شتمل عليه بعد اخر جعله لازما هناك لعدم حصول جميع الزيادات  
 في بعد وهذا لعدم حصول كل زيادة في بعد فصارت هذه المتصلة واضحة للزوم فلا  
 تلك وانما بقي الالتباس ههنا في استلزام كون كل زيادة حاصلة في بعد لكون الكل  
 حاصلًا في بعد على ما مر ذكره فهذا ما مضى ان يقال هذا الموضوع وانما اقتضا كلام  
**الفاضل الشارح** لانه بذلك الجهد منه **قوله** وقد سبق ان استحال ذلك ايضا  
 من وجه اخرى سبقان فها بالحرارة او الاستعانة ولكن فما ذكرناه كفاية  
 الوجه الذي سبقان فها بالحرارة هو الباقى على فرض حركة يخرج من مركزها فظهر ان

انما قدم الملا ان يستدل بعد  
على الزيادات المتناهية

بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن

بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن

انفسنا انفسنا

بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن  
بدراسة المسئلة بتدريج  
والا فليكن



خط غير مناهج ان سامه بعد الموازاة لحركة الكرة فليزم ان يوصد الخط او لفظ  
 سامتها القطر وسبق ان وجد لوجود خط سامتها قبل كل خط فليزم ان يخطف هـ  
 والوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى  
 جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و  
 بان امتناع تساويهما امتناع كون الحزبساويا للكره امتناع التفاوت في الجهة التي  
 تناهيا منها لغرض التطبيق فليزم الخلف من وجوب تناهيهما في الجهة التي كانا غير  
 متناهيين فيها وما يشهد بان **المتساوية** فليد بان ان امتداد الجسماني  
 ملزمه السامه فليزم الشكل في الوجود هـ **قوله** بان امتناع انشكال الصورة  
 الجسمية عن الهيولى في الوجود لا يندم الشكل للصورة بوسط السامه م في البرهان عليه  
 اما بان الاول فهو ان الشكل ان قبل تعريفه ان ما احاط به حد او حدود لكنه اذا  
 حقيق كان ماهيته من الكيفيات المختصة بالكليات والمدة هذا الموضع هو انهاء  
 فكان المفهوم من الشكل هو هيئته في محيطه فبانه واحدة او اكثر من واحدة خرجت  
 احاطتها به فاذن الشيء المتناهي ملزم ان يكون ذا امتداد الجسماني متناه فليد  
 ذو شكل وهذا من قوله فليد بان ان امتداد الجسماني ملزمه السامه فليد الشكل  
 وفائدة قوله اعني في الوجود ان الامتداد لا يستلزم الشكل من حيث ماهيته لانه يمكن  
 ان تصور عن متناه وح لا يكون ذا شكل وانما يستلزمه من حيث انه في الوجود لا  
 يفك عن شكل ما لوجوب تناهيه **قوله** فلا خلاف ان يكون هذا الوجود بكمه  
 ولو انفرد بنفسه عن نفسه او بكمه بكمه لو انفرد بنفسه عن غير فاعلم بكونه اذ  
 لم يرد بسبب الحامل والامور التي تكتسب الحامل **قال** **المفاضل الشارح** كعب  
 المحنة ان يقال لزم الشكل الجسمية اما ان يكون لنفسها او يكون حلالها لكون حلالها  
 لها او لا يكون حلالها لكونها حلالها فبانه قسمه مخصصة وثاني الاقسام عند ظهور  
 وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاها مقتضية الجسمية وان  
 لم يكن فما فسيح ان يكون على الوجود ما هو لازم اعني الشكل وبانه الاقسام المذكور  
**واقول** كلام **الشيخ** مشعر بان الاقسام ملزمة ووجه ان يقال لزم الشكل  
 الجسمية اما ان يكون من حيث هي منفردة بنفسها عن المانة وما تكتسبها او يكون  
 كذلك بل يكون بياضه الملة ولواجهها في الوجود والاولا ان يكون لنفس الجسمية او لشي  
 غيرها وبما تضمنه اللان قيد الزعم فيها بان انفرد الامتداد لنفسه فلهذا ملته  
 اقسام لانها لا يكون من حيث هي القسمة وهذا احد الاقسام مما يلحقه اليه  
 ولا موطاف **المتن** **قوله** ولو انفرد بنفسه عن نفسه كسمايت الجسم

هذا هو الوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و

ان في

هذا هو الوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و

هذا هو الوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و

هذا هو الوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و

ما ادير الامتدادات وهيئات السامه والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار ما  
 ملزمه ما ملزم كليله هـ هذا اول اقسام وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد عن نفسه  
 حال كونه منفردا عن المانة وما تكتسبها من الواحق الفصل والوصل وسامهما  
 محتاج فيه الى المانة من المانفعلات وقد بين ساد هذا القسم بلزوم المتساوية اذ لا  
 نفس المتقاديرو وذلك لان الاختلاف فيه انما يكون بسبب الوصل والتصل والخطوات  
 المكاثف والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك بالجملة بسبب انفصالات المانة عن  
 غيرها ثم فيما يتبع المتقاديرو وموصات السامه والتشكلات وانما هي هيئات الناس  
 ولم يزل المتناهي لان السامه لا اختلاف فيه والفرق بين هيئات السامه والتشكل هو  
 الفرق بين البسيط والمركب وذلك لان هيئة السامه امر تعرض للشيء المتناهي والشكل  
 مدونه او الشيء مع ذلك العارض ثم قال كحجب ان يلزم كل جزء مفروض من الامتداد ما  
 ملزم الكل من المقدار وتوابعه فكون فرض المتناهي الكثير منه واحدا اى لو فرض اقل  
 فليد من الامتداد لكان الموجود من المقدار ما هو مفروض اكثر منه واذل لا يكون الحزبه ولا  
 انية ولا القلة ولا الكثرة والفرض بان امتناع فرض الكمية والجزئية في الماثل بان  
 وقوعها بالفرض يستلزم دفعها لانه بان يكون فرضها ممكنا من حيث الفرض ويزم الحال  
 من جهة مشابه احوالها هذا الفرض ذلك لان اختلاف كل واحد من الجزئ فرع على التباين والعارض  
 في الامتداد لا تصور الماثل وجود المادة فالحاصل ان الحال اللازم في هذا القسم  
 شي اسد وموعلم المتناهي بوزن الاجسام وانما عبر **الشيخ** عنه بلوانه للايضاح  
**والمفاضل الشارح** توهم الامتداد الجسماني في هذا القسم مقارنا لجميع العوارض الملائمة  
 كالسباطة والتوكب وقبول الانقسام والمالياتام والقلية والجزئية متفعلا عن الفرض الغير  
 فاعلم انه عما هو عليه في الوجود الماثل اسقط اسم المانة منه وجزم الملتص به  
 قولنا فقط انه وفيه قول **الشيخ** بان اللازم لهذا القسم تلك الحلات اهلها تامة  
 المتقاديرو والثاني تشابه الاشكال والثالث تشابه الكل والجزء وعوارضها  
 على ان كل واحد منها محال بوايه م امعق الماعتراض على كل واحد بيان امكان  
 الاختلافات العارضة الى العوارض الماددة المذكورة واظنت فيه على الماثل الناطق  
 فيه الماثل سوقيهم قايله ما شاء عن ذلك اذ كان فساد جميع اعتراضاته فاما  
 قورناه فلا فائدة في ايادها **قوله** ولولم ذلك بسبب فاعلم بكونه موهوم بنفسه  
 لكان المقدار الجسماني في نفسه من غير هو له قابلا للفصل والوصل وكان له في  
 نفسه قوة الانتعال وقد بان اسقوله هذا هذا هو القسم الثاني من الملائمة وهو ان  
 يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب فاعلم بان الامتداد موثريه

هذا هو الوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و

ما لزمه والظاهر ان السامه

الظاهر ان المتناهي من حيث هيئته المتناهي وتايلها هو التشكل لا الشكل

الظاهر ان المتناهي من حيث هيئته المتناهي وتايلها هو التشكل لا الشكل

هذا هو الوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و

هذا هو الوجه الذي لا يستعان به بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير مناهج من احدى جهتيه دون الاخرى على ما بقي بعد ان تفصل من الجهة التي تناه فيها قد انما منه و



والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعماد وجه المادة من الواحق ومنه فساد هذا  
القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلا للفضل والوصل ان  
المفارقة بين الاجسام لا تصور لها بانفصال بعضها عن بعضها اتصالا ببعضها بعضا وذلك من  
لواحق المادة المستقلة لوجودها كما مر وبقا للجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات المتعددية  
والشكيلة عن فاعليها في الامتداد لا بعد كونه متائيا لان الفعل يكون فيه قوة الانفصال التي  
من لواحق المادة فان حصولها يقتضي كونه ماديا وقد فرضناه منفردا هذا خلف فاورده  
**الفصل الشارح** وهنا وهو ان كون الجسم قابلا للاشكال لا يقتضي كونه قابلا للفضل  
والوصل لان الاشكال قد يختلف من غير انفصال الجسم كما شكل الشمعة المتبدلة بحسب  
التشكلات المختلفة ليس يتبادر في الفرض ان **الشيء** لم يجعل لقدم الحال مقصورا على اقدم  
الفصل والوصل بل عليه وعلى اقدم الانفصال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفصال يعلم  
ان اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل بالانفصال كما ان انفصالها **وعلما** انه الزم الحال  
في القسم الاول بجميع الوجوه العادية الى الفاعل الى القابل جميعا في هذا القسم بالوجه  
العادية الى القابل فقط **قوله** فبقي انه متشابه من الحاصل في الحاصل ظهر فساد  
القسم المذكورين فثبت كون هذا القسم حقا ووجوده في نفس الشيء بعد فلهيولى اذن  
تأثيره ووجود ما لم يد للصوره في وجودها منه كالساق والشكل وهذا يتبعه البرهان  
المذكور وثبت منه احتياج الصورة الجسمانية في وجودها وتخصها الى الهيولى لا ما هيتهما  
فاذن **في** ما ينبغي عن الهيولى وذلك هو المطلوب **وهو اشارة** او  
لذلك تتوكل وهذا ايضا ملزم في اشياء اخرى فان الجزء المفروض من الفلك ليس له شكل  
الفلك ثم تقول ان الشكل للفلك متفق طبا مع وطبع الكل وطبع الجزء ولعله هذا شك  
مورد عما ابطال به القسم الاول من التثنية المذكورة في الفصل المقدم بقدره انكم فلم لا يجوز  
ان يكون سبب لزوم الشكل للامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد لان الامتداد  
لما كان له طبيعة واحدة يجب ان يكون ما يقتضيه تلك الطبيعة واحد او يلزم منه ان يكون شكل  
الكل والجزء واحدا ثم انهم معترفون بان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون  
كشكل خذح انكم تذهبون الى ان الشكل للفلك متفق طبا مع الذي هو شكل الجزء واحد  
فاذ جردتم اختلاف الشكل في الفلك عن عدم اختلاف مقضيه فلم لا يجوزون شك في الامتداد  
المذكور قوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل المقدم وكان الجزء المفروض من مدار  
متا ملزم ما يلزم كليته وبينه بقوله اشياء اخرى على ان هذا الشكل ليس في الفلك حده  
بل في جميع السبايط اذا خالفت احكام الجزء والكل منها كما لا ريب في مخالفة بعض الجواهر  
في قوسط الاجرام وقد اخذ بالمفروض ان البسيط انما يتأخر وجود جزوه عنه

فاذن

فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال  
فان كان الجسم قابلا للاشكال

بمختلف المركب ويكون لجزئه لاحد اسباب المذكورة فاذا وجب تقيده بالاسباب  
ولما كان الفرض ان اسباب خصه بالذکر **قوله** فنقول لك هـ بريد ان يفرض من  
الصورتين ما يقتضي لزوم الحال المذكور في احدهما دون الاخرى وتقديره مجرلا ان الفلك  
له مادة مدعوضه سببها الكلية والجزئية وفاعل يجب حصول المقدار والشكل فيها  
فصيرها كلاً ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما تفرض جزاءه بعد حصول ذلك لا يقال  
ان يكون الجزء كلاً كلاً مادام الجزء جزاء الكل كلاً وانما الامتداد المنفرد عن المادة  
فلا تصور له جزؤ ولا كل فضلا عن سائر عوارضها بل تصور فيه اختلاف ولا تقاين  
فان لم يكن حكمه حكم الفلك ما جرى مجراه **قوله** ان الشكل حصل للفلك عن طبيعته  
قوة او جيت لهيولاه تلك الجزئية ولم تكن لها ذلك عن نفسها او عن جيت فيها فلما  
وجب لها ذلك وجب بالاجاب ذلك السبب ان لا يكون لما تفرض بعد ذلك فثبت انما لكل  
لكونه جزاء مفروضا بعد حصول صورة الكل صورة الكل **قوله** معناه ان الشكل  
حصل للفلك عن طبيعة قوة او جيت لهيولاه او لا تلك الصورة الجسمانية المعينة المختصة  
به ثم ذلك الشكل المعين الذي لزمها لم يكن الشكل له عن نفس هيولاه ولا عن صورة  
الجسمانية ويريد بذلك القوة الصورة النوعية للفلك القوة اسم لمبدأ التغيير في شيء عن  
غيره من حيث من حيث هو غير الصورة والطبيعة يطلق على ما في متاثيره والمواد ههنا  
هو الذات نفسه او ما يصدق عنه الفعل لذاته فطبيعة القوة في ذات الشيء الذي  
يصدر عنه التغيير الذاتية غيره او المصدرة الذاتية من الشيء الذي يصد عنه التغيير غيره  
م فاللما وجب لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل فوجب بالاجاب ذلك السبب المذكور  
الموجب تلك الصورة والشكل لهيولى ان تكون صورة الكل ولا شك لما يكون الفلك  
بعد حصول صورة الكل جزاءه وقد وجب ذلك لكونه بالفضل جزاء لكل بعد حصول  
صورة الكل اي لما او جيت الصورة النوعية للهيولى الامتداد المعين والشكل المعين  
او جيت ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما لكونه جزاء ماديا بعد الكل وقد  
اختلفت النسخ ههنا في بعضها تكرار لفظ صورة الكل لانه من خواصه لكونه الحصول  
مضافا اليها والاخرى مرفوعة لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون للجزء صورة  
الكل بعد حصول صورة الكل وهو الصحيح في بعضها لم يكرر لفظ صورة الكل ويكون  
فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى لفظه ذلك **قوله** فلما جيت لها ذلك في الشكل  
و المقدم ذكره وهو ان يكون فاعلا قوله لا يكون هو لفظ قوله ما للكل ويكون عيا  
هذا المقدم ما هذه موصولة بعين الذي **قوله** فثبت ان من عارض وما في سبب  
مقارنه ما تقبل تلك الصورة ويجعلها ويجعلها هـ اي هذا الحال للفلك عن عارض

فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال

فان كان الجسم قابلا للاشكال







يكون حاله ليس متقطعة ولوضح هذه المعاني لم تعرض **الشيوخ** لبيانها وسم الفصل  
 بالشيء الذي لم يمتح فيه **الشيء** فلو فرضنا حصول الصورة وكانت بلا وضع لم يحتملها  
 الصورة فصارت ذات موضع مخصوص **هـ** وهذا ما كان اسما في حلول الصورة في الهيولى المجردة عنها  
 وبه تنبئ القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم ونقبره انا لو فرضنا حصول  
 بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة لما تم وضعها في الصورة لمحتما وصارت  
 ذات وضع بلا ضرورة لاسماع وجود جسم غير ذي وضع لكان الخلقا ما ان لا تحصل  
 في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والمثل والثاني من هذه المقام ان يسميه العقل  
 والناك ايضا على ذلك الموضع اما ان يكون اوليها من غيره او يكون اوليها فان لم تكن اوليها كانت  
 متساوية للنسبة لجميع المواضع فكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره ترجحا لاجل ما هو  
 المتساوية من غير موضع ومما لا يلبس به وان كان اوليها فالاولوية اما ان كانت حاصلة  
 قبل ان يحتملها الصورة او حصلت لذلك هذا في زمان ومكان ايضا على ان كل واحد منهما  
 نظير الوجود **والشيخ** اورد ما اورد في نظيرين بين الفرق بينهما ومن المظاهر في غير  
 عن ذكر المقام المحال بالبداهة لا لاجل **قوله** ليس يمكن ان يقال ان ذلك كان  
 الصورة لمحتما هناك كما يمكن ان يقال لو كانت صورة توجد بها وضعها هناك او كان قد  
 عرض لها وضع هناك لم يحتملها الصورة الاخرى اما ليس يمكن ان يكون في الصورة مجردة بحسب  
 هذا الفرض **هـ** هذا بان اسما في القسم الاول والفرق بين نظيره اما ان اسما في اسما في  
 بان هذا يمكن منها لان الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت  
 فيه ح الصورة فلا يمكن ان يقال ذلك حصوله في ذلك الموضع اما كان ان الصورة  
 لمحتما هناك وذلك لان الهيولى لم يكن هناك في موضع آخر ثم اشار بقوله كما يمكن  
 ان يقال في نظيره في الوجود وهو ان يكون الهيولى في صورة توجد لها وضعها هناك  
 كجزء من الموارث في موضعها الطبيعي فان صورته الهوائية وجب لها مادة وضعها  
 هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهيولى ايضا اخرج بالقدر  
 من موضعه الى الموضع الطبيعي للماء فعرض لها وضع هناك ثم فسدت صورة الجوز  
 بسبب ولحق صورة الماء بما دنتها هناك حصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في  
 موضع خاص لكن ذلك الموضع اوليها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا الوقت بحسب  
 الصورة السابقة والاحوال العارضة لها ثم اشار بقوله واما ليس يمكن في زمان في مكانها  
 مجردة بحسب هذا الفرق المذكور **قوله** وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة  
 عمت لها وضعها مخصوصا من المواضع الجزئية التي تكون لاجل واحد منها كاجزاء  
 المواضع كما يمكن ان يقال الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزئى بسبب حقوق الصورة وهناك

٢١

ترجحا

البرهان والفرق بين  
 مستخرج من طبيعة الاشياء

٢٢

الجد

وضع جزئى لحقوا خص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجوز من الهواء  
 يصير ماء فكون موضعه الطبيعي يتخصصا بسبب موضعه الاول وهو اقرب مكان  
 طبيعي للماء ما كان موضعا لهذا الصاير ماء وهو هو وانما لم يكن هذا ايضا لما  
 جعلنا لها مجردة **هـ** هذا بان اسما في القسم الثاني وهو ان حصل الاولوية لكان  
 يلحق الصورة بالهيولى وبان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود انا بان اسما في  
 فهو بان تساوى نسبتها الى جميع المواضع التي تقتضيها الصورة التي لمحتما فهي ان  
 تكون متساوية للنسبة اليها بحسب ذاتها بحسب الصورة ومع تسهيل حصولها ايضا  
 وهو المتساوية من قوله ليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عمت لها وضعها مخصوصا  
 من المواضع الجزئية التي يكون لاجل واحد منها كاجزاء المواضع اما ان كانت  
 هذا القسم بهذا القيد لئلا يقال الصورة النوعية التي تضاف للصورة الجسمية على  
 ما سذكرها انما تقتضي تقيد الموضع لتكون على صورة نوعية متفيدة لجزء مخصوص دون  
 غيره وذلك لان المختار الطبيعي اجزاء كثيرة وحصول الهيولى مع الصورة في اهلها  
 دون غيره يقتضي اولوية فلاجل هذا خص الفرض بالقيود المذكورة ثم اشار بقوله كما يمكن  
 ان يقال في الوجه الذي ذكرناه في نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المال الاول الذي كان  
 الوضع السابق واجبا لمعارض بحسب الصورة السابقة اعني في الجزء من الهيولى الذي  
 كان في موضعه الطبيعي ثم صار ماء فحصل الموضع الطبيعي للماء لوجود الصورة للماء  
 فيه وانما لم يقصد لجزء من بقية بل قصد الجزء الذي هو اقرب لاجزاء الموضع للماء  
 الى الموضع الاول فتخصص ذلك الموضع الجزئي به بسبب الوضع السابق وهو في قوله  
 بسبب حقوق الصورة وهناك وضع جزئى اي بسبب حقوق الصورة حال وجود وضع جزئى  
 هناك فهنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب لقصد الموضع المائي مطلقا  
 والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصيص الموضع الجزئي منه بالقصد ثم اشار بقوله  
 وانما لم يمكن هذا ايضا لانا جعلنا لها مجردة الى الفرق بينهما ولما بطل التمييز  
 بظهور اسما في الفرض الاول وهو حلول للصورة الجسمية في الهيولى المجردة وبين  
 ذلك ان حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل فان يكون حلول اللاحقة  
 عقيب ذوال سابقة **قوله** ان ثالثة ايراد التمييز سبب باب المعارضه بها  
 وذلك لان الحكم باسما في حلول الصورة في الهيولى المجردة لاقتضاها الحصول في موضع  
 مع عدم اولوية احد المواضع به يعني ان يارض بالكون الذي هو حلول صورة جلية في  
 الهيولى والناك مقتضى لا محالة الحصول في موضع فالوجه في تخصيصه باحد المواضع هو الوجه  
 في تخصيص الهيولى المجردة به ثم ان اجاب بان التخصيص وهو الوضع السابق حاصل

٢٢

انما مستخرج من طبيعة  
 الاشياء

انما مستخرج من طبيعة  
 الاشياء



يكون حاله ليس منقطعة ولو خرج هذا المعاني لم يضر **الشيخ** لبيانها وسم الفصل  
 بالشيء انه لا يخرج منه الى **الشيء** فلو فرضنا هوى بلا صورة وكانت بلا وضع لم يحتمل  
 الصورة فصارت ذاتها مخصوص **هـ** بتدبير انما هي حلول الصورة في الهوى المجردة عنها  
 وبه تنقسم الماء من الجوهرات المذكورة في الفصل المقدم وتقرره انما لو فرضنا هوى  
 بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة لما تم وضعها ان الصورة لم تحتمل  
 ح ذات وضع بلا صورة لما منع وجود جسم غير ذي وضع لكان الخلقا ما ان لا يحصل  
 في جميع المواضع او بعضها دون بعض والمائل والثاني من هذه الاقسام كمالان مبدئية العقل  
 والبالك انما يحتمل طر في ذلك الموضع اما ان يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت  
 متساوية للنسب لا جميع المواضع فكان صورها في ذلك الموضع دون غيره ترجحا لا حلا  
 المتساوية من غير موضع ومما كان لا بد منه وان كان اولى بها فالاولوية اما ان كانت حاصلة  
 قبل ان يلحقها الصورة او حصلت بذلك هلاك قسما وهذا ايضا محال لان كل واحد منهما  
 نظير في الوجود **والشيخ** اورد ما داور في نظيرهما وبين الفرق بينهما وبين المظهرين في غير  
 عن ذكر الاقسام المحالة بالبدنية لا الجاز **قوله** ليس يمكن ان نقل ان ذلك كان  
 الصورة لم تحتمل هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعها هناك او كان قد  
 عرض لها وضع هناك لم يحتمل الصورة الاخرى انما ليس يمكن فما عجزه لانها مجردة عن  
 هذا الفرض **هـ** هذا بيان امتناع القسم الاول والفرق بين نظيره اما ان امتناع  
 بان هذا يمكن ههنا لان الهوى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت  
 فيه ح الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك يحصل في ذلك الموضع انما كان لان الصورة  
 لم تحتمل هناك وذلك لان الهوى لم يكن هناك ولا في موضع آخر ثم اشار بقوله كما يمكن  
 ان يقال في نظيره في الوجود وهو ان يكون الهوى في صورة توجب لها وضعها هناك  
 كجزء من الهوى مثلا في موضعه الطبيعي فان صورته الهوائية وجب لها وضعها  
 هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهوى ايضا اخرج بالفتور  
 من موضعه الى الموضع الطبيعي للماء فعرض لها وضع هناك ثم قدمت صورة الجزء  
 بسبب ولحق صورة الماء بما دلتها هناك حصلت الهوى مع الصورة اللاحقة بها في  
 موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا الفرق بسبب  
 الصورة السابقة والمحال المأخوذة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها  
 مجردة عن سبب هذا الفرق المذكور **قوله** وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة  
 عجزت لها وضعها مخصوصا من المواضع الجزئية التي يكون لجزءها واحد مثلا كاجزاء  
 الارض كما يمكن ان يقال الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزئك بسبب حقوق الصورة وهناك

٢١

ترجحا

بالماء والفرق بين  
 المستخرج من طبيعة اجزاء

فلا بد

الوجه

وضع جزئ حقوقا لمخصص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجوهر من الهواء  
 يصير ما يكون موضعه الطبيعي مخصصا بسبب موضعه الاول وهو اقرب مكان  
 طبيعي للماء مما كان موضعا لهذا الصائم ماء وهو هواء وانما لم يكن هذا ايضا لان  
 جعلنا هاء مجردة **هـ** هذا بيان امتناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد  
 يلحق الصورة بالهوى وبان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اقسامان الامتناع  
 فهو بيان تساوي نسبتها الى جميع المواضع التي تقتضيها الصورة التي يلحقها فهي ان  
 تكون متساوية للنسبة اليها حسب ذاتها وحسب الصورة وحسب حصولها بعضها  
 وهو المتبادر من قوله ليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عجزت لها وضعها مخصوصا  
 من المواضع الجزئية التي يكون لجزءها واحد مثلا كاجزاء الارض انما يتبدل  
 هذا القسم بهذا القيد لئلا يقال الصورة النوعية التي تقابل الصورة الجسمية على  
 ما سلكناها انما تقتضي بعض المواضع لكون كل صورة نوعية متفيدة لجزء مخصوص دون  
 غيره وذلك لان الحيز الطبيعي اجزاء كثيرة وحصول الهوى مع الصورة في اهلها  
 دون غيره يقتضي اولوية فلاجل هذا خسر الفرض بالقبول المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن  
 ان يقال في الوجه الذي ذكرناه في نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المال الاول الذي كان  
 الوضع السابق واجبا لمعارض حسب الصورة السابقة ان في الجزء من الهوى الذي  
 كان في موضعه الطبيعي ثم صار ماء فحصل الموضع الطبيعي للماء لوجود الصورة للماء  
 فيه وانما لم يقصد اخرج الحق منه بل قصد الجزء الذي هو اقرب الاجزاء للموضع المائي  
 الى الموضع الاول فتخصص ذلك الموضع الجزئي به بسبب الوضع السابق وهو مخصص  
 بسبب حقوق الصورة وهناك وضع جزئ اى بسبب حقوق الصورة حال وجود وضع جزئ  
 هناك فهنا سببان احدهما الصورة المائنة وهو سبب لفتق الموضع المائي مطلقا  
 والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصيص الموضع الجزئي به بالقصد ثم اشار بقوله  
 وانما لم يمكن هذا ايضا لاننا جعلنا هاء مجردة الى الفرق بينهما ولما بطل القسمان  
 ظهور امتناع الفرض الاول وحلول الصورة الجسمية في الهوى المجردة وبين  
 ذلك ان حلول الصورة في الهوى لا يجوز الا على سبيل التبدل بان يكون حلول اللاحقة  
 عقيب لاول سابقة **واعلم** ان ثالثة ايراد الفيلسوفين سبب الامتناع بهما  
 وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهوى المجردة لاقتضاها الحصول مع  
 ح عدم اولوية احد الموضع به يعني ان يما من يكون الذي وحلول صورة جديلة في  
 الهوى والكان يفتقر الى حالة الحصول موضع فالوجه في تحققة باطل للمواضع هو الوجه  
 في تخصص الهوى المجردة به ثم ان اجاب بان المخصص وهو الوضع السابق حاصل

٢٢

مبسطة

انما سطر خارجا عن  
 الحيز

بأنه الماخذ في القول  
 في العلم انما هو  
 في العلم انما هو  
 في العلم انما هو



ثمة وغير حاصل منا عورضان الصورة الكائنة الجردة يقتضي الحصول على احداهما  
 مكانها الطبيعي لا يعينه مع ان سببها الى الجمع واحدة والوجهة لخصتها باحد  
 هو الوجهة لخصها الهيولى المجردة باحد الاحياء الملكة فيجب ان الوضع السابق ايضا  
 لقد حصلنا قريب الموضع منه بذلك وههنا اذ ليس وضع سابق فلا لخصه فلا يخرج  
 من كلام **الفاضل الشارح** ان اول الاشكالين هو ان الجسم القصرى لا يتصل  
 باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام اتصالها بها فلم لا يجوز ان الهيولى اذا انصفت با  
 الجسمية في وان كانت غير واجبه الحصول حينئذ بعينه لكنها تحصل في احد الاحياء  
 واجاب عنه بكون كل صورة نوعية مسبقة باخرى موقلة للهيولى بقول اللاحقة  
 والهيولى الخالية عن الصورة ليست كذلك فظهر الفرق **قوله** هذا اشكال  
 ليس في الكتاب منه لا عين ولا اثر واما تشككه فيزاد انصاف الهيولى في حال تجردها  
 باوصاف متعاقبة يتصور اذها لخصتها باحد الموضع الملكة بوطول الصورة  
 فيها فليس بشئ ان الهيولى الموصوفة شكل الموصوف ان لخصت بوضع في غير متحركة  
 وان لم تخصص فببعضها مع الموصوف الى جميع الموضع واحدة **قوله** قد يدعى  
 فاحذر من هذا ان الهيولى لا يتجوز عن الصورة الجسمانية في نسخة الجسمية و  
 نسخة الجسمية ذكر **الفاضل الشارح** ان الحق على امتناع انفصال الهيولى  
 عن الصورة كانت بانها حاله الانفصال اما ان يكون مشارا اليها اذ لا تكون ابطال  
 الاول في فصل ثم ابطال الثالث في الفصل المقدم بانها عند اقتراحها بالصورة اما  
 ان تحصل في كل الاحياء او في شئ منها او في حين معين ولم تعرض للمعنيين الاولين  
 منها لظهور فسادها بل اقتصر على ابطال الثالث لاجل ذلك امر بالحذر بالخطو  
 ولم يصحح بثبوت مطلقا لانه موقف على السبب فيسار القمين المزددين  
**قوله** ولعل ان يكون الوجه في ذكر المحدث ان امتناع اقتران الهيولى المجردة  
 بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى  
 المجردة غير مقتضية بالصورة ابدأ وينعكس عكس التقيض الى ان الهيولى المقتضية  
 بالصورة غير مجردة اي لا تكون مجردة اصلا وهيولى الاجسام مع المقسومة  
 بالصورة لا تجرد عن الصورة الجسمية **قوله** والهيولى قد لا تخلو  
 ايضا عن صور اخره يريد ايات الصور النوعية وهي التي تليق بها الاجسام  
**واعلم** ان سبب الخلوات المتقارنة فيجوز لخلواتها تقارن في  
 كانت الهيولى المتقارن هذه الصور معا بل تقارن احدى منها فقط ولعل  
 ان تقارن تلك الواحدة ايضا وانما بل تقارن بها وقتا دون وقت **فالسبح**

الجزء

مفسر

هذا هو المقصود من قوله  
 لا يتصور ان يكون  
 الهيولى متعلقة  
 بالصورة المجردة  
 بل هي متعلقة  
 بالصورة الجسمانية  
 التي هي الصورة  
 الحقيقية

يكون

هذا هو المقصود من قوله  
 لا يتصور ان يكون  
 الهيولى متعلقة  
 بالصورة المجردة  
 بل هي متعلقة  
 بالصورة الجسمانية  
 التي هي الصورة  
 الحقيقية

الشيء

اورد

اورد لفظة ط الوصلح الفعل المضارع جزمة الحكم لعلم ان الحكم الكلي لمقارنته  
 الهيولى لما تقارنته من الصور النوعية غير واجب وان كان امتناع انفكاكها عن جميع  
 تلك الصور واجبا **قوله** وكيف لا بد من ان تكون اقام صورة لوجب قول  
 بالانفكاك والاشياء والشكل بسهولة او بعسر اذ مع صورة لوجب امتناع قول بذلك  
 في ذلك غير مقتضى الجسمية هـ اي وكيف تخلو الهيولى منها مع امتناع حلول الجسم عن احد  
 امور الله احدها قبول الاشياء والانفكاك والشكل التابع لما يسهوله وهو اللانزاه  
 للاجسام الرطبة المضطربة وثالثها قول جميع ذلك بعسر وهو اللانزاه للاجسام  
 اليابسة من المضطربات وثالثها الامتناع عن قول ذلك وهو اللانزاه للفلكيات  
 وهذه امور مختلفة غير واجبه لذاتها في انما يجب لعل يقتضيها ولا يمكن ان يقتضيها  
 الجسمية المشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون  
 قابلا لما يفعل كما سبق في علم ما بعد الطبقة فليها اذن امور مختلفة ايضا عن الهيولى  
 والصورة ويجب ان يكون تلك الامور مقارنته لعل ان المفارق يتساوى نسبة الى  
 جميع الاجسام ويجب ان يكون متعلقه بالهيولى لا قضايا ما يتعلق بالامور المتعالية  
 كسهولة قول الفصل والوصل وغيره ويجب ان يكون قولنا اعراضا لان الجسم يمنع  
 ان يحصل من غير ان موضوعا باحد هذه الامور **قوله** وكذلك لا بد من استحقاق  
 مكان خاص ووضع خاص متعين وكل ذلك غير مقتضى الجسمية العامة المشتمل فيها  
 الجسم منع ان تخلو عن الماين والوضع يمنع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع الموضع  
 فاذل جسميته يقتضيان يكون مكان اودوضع غير متعين ثم ان كل جسم يجب ان يختص  
 بمكان اودوضع متعين يقتضيه طبعه على ما يحكي في النظم الثاني فاذل لا تخلو كل جسم  
 عما يقتضيه استحقاق مكان خاص اودوضع خاص متعين وذلك بصورة غير الجسمية العامة  
 المشتركة كما مر وانما لم يقتصر على المكان وجعل الوضع قسما له لئلا يصير الحكم  
 حيزيا فان الجسم المحيط بالكل ليس حيزيا في مكان وهو لا تخلو عن وضع معين **واعلم**  
 ان الصور تختلف باعتبار اثارها فالمقتضية للخصيات كسهولة قول بالانفكاك  
 وعسره ككون مناسبة للكيف والمقتضية لاستحقاق الامكنة مناسبة للابن وهكذا  
 سائر الاعراض وتخييق كونها متغيرة لتلك الاعراض ان كون الجسم تحت سق أو ما هو  
 غير حصوله في ذلك الماين وما يوضح ذلك بقاؤها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض  
 فان السبب المقتضى لسهولة تسكن الماء ولورده الى مكانه الطبيعي ووضعها الطبيعي ياتي  
 عند مجوده او اضارده بالقسر او تكفه **والفاضل الشارح** اورد عليه شكوكا  
 كثيرة منها ان اسناد اطلاق الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي اسناد الصور ايضا

لهم

هذا هو المقصود من قوله  
 لا يتصور ان يكون  
 الهيولى متعلقة  
 بالصورة المجردة  
 بل هي متعلقة  
 بالصورة الجسمانية  
 التي هي الصورة  
 الحقيقية

وعسره

هذا هو المقصود من قوله  
 لا يتصور ان يكون  
 الهيولى متعلقة  
 بالصورة المجردة  
 بل هي متعلقة  
 بالصورة الجسمانية  
 التي هي الصورة  
 الحقيقية

مقتضى

هذا هو المقصود من قوله  
 لا يتصور ان يكون  
 الهيولى متعلقة  
 بالصورة المجردة  
 بل هي متعلقة  
 بالصورة الجسمانية  
 التي هي الصورة  
 الحقيقية

هذا هو المقصود من قوله  
 لا يتصور ان يكون  
 الهيولى متعلقة  
 بالصورة المجردة  
 بل هي متعلقة  
 بالصورة الجسمانية  
 التي هي الصورة  
 الحقيقية

فجئنا



بشرط خروجه عنه وهكذا البنية فهذا هو ذلك الشك على قواعد الشيخ من  
غير الاحتياج الذي وجبه هذا الفاضل **اشارة** **واعلم** انه ليس يلزم  
ايضا وجود الحامل حتى يتبين صورة جوهانه ولا لوجبه التشابه المذكور بل يحتاج  
فما خلفت احواله للمعينات و احواله لصفية من خارج يتجدها ما خلفت المقدار و  
المشكل وهذا ستر تطلع منه على اسرار اخرى قد اشار **الشيخ** فما عثر الى ان  
الصور الجسمية محتاجة لوجودها وتخصها الى الهيولى كونها غير منفكة عن الوجود  
عن التسامع والشكل محتاجة اليها اليها فاراد ان يتبين هذا الفصل انها مع احتياجها  
الى الهيولى تحتاج الى اشياء اخرى غير الهيولى لولاها كانت المقدار والاشكال متشابهة  
اذ كانت الهيولى فماعد الفلكيات مشتق من ذلك **الفاضل الشارح**  
ان هذا الكلام يصح جوابا عن سوال يذكى عباد المثلين عما سئلوا انه لما استدلل على ان  
الصورة لا تنفك عن الهيولى بان قال لزم المقدار والشكل اما للصورة او للفاعل  
او للحامل والتميم بانه الحامل فكان لما لم يزل سؤل عنصرا في مختلفه المواد محب  
استوارها في المقدار والشكل وثانها انه لما استدلل على اثبات الصور النوعية باختلاف  
الكيفيات فكان لتاويل ان يكون الاختصاص بكل كفيه لاجل صورة لكان الاختصاص  
بكل صورة لاجل صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنها واحدا اخره الى ههنا  
**والجواب** هو ان اسباب الاختلافات والاختصاصات في الامور السابقة المقده  
للاحقة قوله لا يكفي ايضا وجود الحامل حتى يتبين صورة جوهانه اي حتى يتبين صورة جوهانه  
الصورة محتاجة الى الحامل في الوجود دون الماهية والشباب المذكور متشابه المقادير  
والشكل لاثباته الكثرة لجزئان الجذر والحق ان قد راجع وجود المادة القابلة للانقسام  
بل يحتاج فمختلف احواله الى اجزاء الخاصر المختلفة بالمقدار والاشكال الى معينات  
اي المستحقات وذلك لانها تحتاج الى الجلال الماهية والحقيقة بل يحتاج الى علل تفيد  
تفاوتها وانصافها عن العناصر الكلية قوله و احواله متفقه من خارج وكان ينبغي ان يولد احوال  
مختلفة من خارج لان سبب الاختلافات ينبغي ان يكون مختلفا لا مستقفا لكنه اورد بها احوال  
المثاقه وهي التي يكون وجودها غير دائم ولا اكثري فان الاشخاص من جنس لا يتماثل  
لحاج الى علل تميز وجودها لتصور ما يضافها الى سائر العلل عللا متميزة ويبدو للمعينة  
والاحوال المنفقه من خارج العلل الفاعلة وهي القوى السامدة والاحوال المرافقة التي  
في الصور السابقة والنفيرات الطبيعية والقواسم الخارجية فان جمع ذلك على فاعلية  
لشخص الصورة واما الحامل فهو على قابلية قوله وهذا ستر تطلع منه على اسرار اخرى  
**قلت الفاضل الشارح** كمثل سابق علمه بعدة للاحق سر عظيم تطلع منه

القد

مترجم الى العربية  
تفسير السكت والاختلافات  
ما يصدر عن  
وتلك الامور الدار وان يكون متقوما بامور اخرى  
تكون على سائر حدود الاخر

اخر

المعنى من الامور المختلفة فان استدلت على اختلاف الصور في العنصرات الى اختلاف  
استعدادات في مادتها المشتركة لحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلافها  
في الماهيات فلم يجوز استناد اختلاف المعراض اليها من غير توسط الصور **والجواب**  
عنه ما مر من ان اختلاف المعراض ومباديها وامناعها لحصل الجسم منفكا عن تلك المبادي  
وساير احوال المذكورة فان سميت تلك المبادي بعد وضع ما تقدم باكيفيات فلا  
مضايقة في التسمية لانه ينبغي ان ينسب اليها لحصل الجسم انواعا وصودر المعراض  
المذكورة وليست المستقلة ذاتها والواحد كذلك **وقيل** ها ان الفلك يحتاج الى هذه  
الصور فان اعراضه لا تزل في ذلك لان هذه الصور لو فرضت للفلك لما كانت كافية ايضا  
لا محالة وتكون لزومها احوال الجسمية او الجاهلية او الجاهلية او الجاهلية او الجاهلية  
يكون حالها ولا محالة وابطل الانقسام المذكور لما روي عن حلاله قال فليكن الحاسب بالاعراض  
اللازمة من غير توسط الصور وايضا جمع العناصر لا يحتاج اليها لوزان  
يكون بعض تلك الصور اعداها للبعض كالعضية لصعوبة القول المقضية لسهولة  
فان من الجائز ان تكون صعوبة القول عدما لسهولة ومبدأ عدم يجوز ان يكون **والجواب**  
مشركه وكذلك الجسمية المختصة بالفلك ان سبب اختصاصها بالفلك هو هذه  
الصور لا غير فان القول يلزم هذه الصور الجسمية غير معقول بل الواجب ان يكون  
بقا الجسمية لازمة لصورة الفلك في سقط القسم المذكورة لانها تتركها لانها  
صورة الفلك لا غير واما استنادها الى الحامل عما ذكره فنحن معقول لاسماعه كون  
القابل فاعلا واما جعل بعض الصور العنصرية اعداها فنحن معقول لان المعراض المذكورة  
ليست بعدمية اما الماينة فظاهرة واما الباقية على ما سبق من مواضعها والامور الوجودية  
لا تصدق على اعدام ومنها المعارضه او لان هذه الصور محتاجة الى الجسمية والجسمية  
ان كانت معلولة لما لزم الدور ولما لم يكن الصور مقومة للجسمية فاذن لم يكن  
صورا وثانيا بان القول يكون تلك الصور بمصادد المعراض مختلفه عن عتريته بعضها من باب  
الكيف وبعضها من باب الالين وكذلك من سائر ابواب من غير ان يحدو البعض على سطر  
البعض ناقض القول بان الكثير لا يصد عن الواحد **والجواب** عن الاول ان الصور  
ليست من شرطها ان تقم الجسمية بل من شرطها ان يقوم الهيولى وهذه الصور  
تقومها من غورودها ماسية بيانه وعن الثاني ان الكثير لحدوث ان يصد عن  
الواحد بالانقسام امور وشرط مختلف اليه فهذه الصور تنقسم التامينة الغير محب  
ذاتها والتاثر عن الغير محب المادة وحفظ الامور بشرط الكون مطلقا والكون اليه

الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا

الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا

اخر

الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا

الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا

الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا

الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا  
الاشياء التي هي كذا وكذا







بن الالة والواسطة ان جعل الالة واسطه وانعكس لان الالة لا تكون وحدة الالات  
 الجاد شوق على نوسطها والمتوسط يدكون موجد كالحلقة القرمية **واقول**  
 الالة كما ذكرنا في ماوشو الخاف على منفعلة القرب منه بتوسطه والواسطة هي  
 معلول لغيره من حيث كفاين الى طرفيه فاحد الطرفين معلول للآخر على بعد  
 والواسطة على قربة **قال** وقوله لو يكون لا الهوى يتجود عن الصورة ولا الصورة  
 يتجود عن الهوى الى اخره اشارة الى القسمين المختارين من الشبهة التي تمسك بها  
 من اراد ان يذهب الى احد معاد ان يقال لما كانت اللانم وليس احدهما بالعلمه اولى  
 من الآخر والله اشهد لقوله وليس احدهما اولى بان يكون معاهما به الاخر من الآخر  
 بعكسه بل الحق ان يكون الاحتياج من الجانبين على السواء والاستغناء من الجانبين على  
 السواء **واقول** لو كان مراده ذلك لكان من ذكر السبب الخارج مستقيما  
 وانما على مديرو الاستغناء من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى بل لا يظهر ما ذكرته  
 ويكون قوله لو يكون لا الهوى يتجود عن الصورة الى الهله بعكسه اشارة الى القسم الاخر  
 على ما يظنه الجمهور وقوله بل يكون سبب ما اختص به علمها هو الحق في ذلك في قسمه ذلك  
 القسم الى قسمين **قال** ثم ههنا شقان لنظيرين الاول انه لما ذكر ان قيام احدهما  
 بالآخر ليس اولى من العكس جعل اللانم ان يكون سبب خارج نقيم كل واحد منهما على الآخر  
 او بالآخر وذلك لغير لازم لا يقال قيام كل واحد منهما بالآخر من غير ان يثبت  
 وهذا لا يحسن ابطلا لما بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون في الوجود موجد ان  
 واجبا الوجود متكافيان في الوجود الثاني ان اراد بوجه نقيم كل واحد منهما على الآخر  
 استغناء كل واحد منهما عن الآخر فهو لا يقع لان موجد القسم كون الهوى مسفرة وهذا  
 الموجد لا يخلو ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا في قولنا التقدير الاول  
 بعض الاقسام متاين لمورد القسم وعلى التقدير الثاني بعض الاقسام عند **اقول**  
 الشك الاول قد ما ظننه الجمهور وقد مرت اشارة الى افساره وسياسة ما به يقول  
 اسطر والشك الثاني غير وارد لان الاستغناء عن الجانبين متاين فلا يلزم **اشارة**  
 اما الصور التي تفارق الهوى الى بدل فلس معنى ان يقال انها مطلق للوجود  
 الواحد المستمر لولائها ولا لآلات ومتوسطات مطلق بل لابد في امثال هذه من  
 ان تكون على احد القسمين الباقين في صورها فصار تفارق الهوى الى هذا اما الجسمية  
 فلان الاتصال عملها الذي اذا طرأت الجسمية التي كانت في حالة الاتصال بحدوث  
 جسيمات اخرى وانما النوعية فلان الكون والفساد عليها على ما سيأتي واما  
 صور الفلكيات فلا ينفارقها اصلا اما الجسمية فلا تسامع الخلق ولا لقيام عليها

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل

من احتياج كل واحد منهما عدم  
 احتياجهما لهما وهذا ان التباين  
 مما اللذان ذكرهما الفاضل الشارح

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل

واقا النوعية فلا تسامع الكون والفساد عليها والمراد في هذا الفصل ان صور الفاضل  
 لم يكن ان يكون عللا مطلقة ولا لآلات ومتوسطات مطلقة للهوى وذلك لوجود علم  
 المعلول عند العلم بالآلات والمتوسطات المطلقة لكن الهوى لا تقدم عند العلم  
 الصور المذكورة لانها مستمرة الوجود ولما كان القسمان المتاينان من الاربعة المذكورة  
 في الفصل المتقدم باطلين باذكرة قال بل لابد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقين  
 من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم قوله وههنا سرف **اقول** المستوي  
 دلالة هذا البرهان على وجود مبدئ لطيفات غير الهوى في الصورة بل في آخره ان الوجود  
 مفارق لتفوق الالهوى عنه لا ينفردة بل باعانة من الصورة وذلك لان الهوى  
 لما تسع وجودها منفك عن الصورة ثبت احتياجاها الى الصورة ثم الى الصورة قد تقدم  
 وبقي المادة فعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة متاين من حيث هي صورة  
 معينة اي من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات الاشخاص ولما  
 لم يكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد فلم يكن ان يكون من حيث  
 هي كذلك علم للهوى التي هي واحدة بالعدد بانفرادها فان المعلول الواحد بالعدد  
 يحتاج الى علمه واحدة بالعدد يعلم ان هناك شيئا آخر متاينا للهوى والصورة  
 واحدا بالعدد دام الوجود مضاف الصورة من حيث هي صورة ما الله معهما  
 للهوى علة واحدة بالعدد مامة مستمرة الوجود معها وربما يشبه ذلك المبدأ  
 في حفظ لوجود الهوى بالصور المتعاقبة بنفسه متقفا بدعائم متعاقبة  
 في كل واحدة منها ونقيم اخرى بدعائم متاينة الكلام الى اثبات هذا المبدأ المتعارف  
 في هذا الموضع **اشارة** لا يجب ان يعلم في الجملة ان الصورة الجسمية وما  
 يصحبها ليس شيئا منها سينا لتوأم الهوى مطلقا هو بوم ان من الالهة الجسمية  
 وما يصحبها من الصور النوعية سواء كانت عصرية او فلكية علمنا ان الالهة او محتملا  
 فانها لا تكون عللا مطلقة ولا وسائط مطلقة لوجود الهوى **قال الفاضل**  
**الشارح** الجهة المذكورة ههنا مبنية على مدمات المادى ان المتأخر عن  
 عن التوجب ان يكون متأخرا عن ذلك الشيء سواء كان المتأخر بالذات او بالزمان  
 وهذه مقدمه بينه التاين ان الشيء الذي يكون ح المتأخر عن التاين ايضا ان  
 يكون متأخرا عن التاين **والشيخ** استعمل هذه المقدمة في الاشارة الثانية  
 من القسط الثاني من هذا الكتاب في بيان ان محدد الجهات مقدم بالوجود على الاجسام  
 المستقيمة الخكة **قال** لان محدد الجهات مقدم على الجهات وهي اشياء لا اجسام  
 المستقيمة الخكة او مستقيمة عليها والمقدم على اللع مقدم واستعملها ايضا في القسط

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل

من احتياج كل واحد منهما عدم  
 احتياجهما لهما وهذا ان التباين  
 مما اللذان ذكرهما الفاضل الشارح

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل

انما يلزم هذه لو كان الموجد  
 لخلق وهو غير محتمل كما لم  
 لخلق القسم الثاني ايضا على  
 ما ذكره الامام الفاضل



منہجیت ۲

السائد من هذا الكتاب حيث يتبين انه لو كان الحادى مقبلاً على المحوى الذى هو مع عدم  
الخلاء لكان متقدماً على عدم الخلاء ثم زعم هناك ان الفكر المحوى يخرج منه انما مع القبل بالذات لا يجب ان  
على الفكر المحوى غير متقدم على الفكر المحوى يخرج منه انما مع القبل بالذات لا يجب ان  
يكون قبل واما بعد يجب ان يكون بعد والفرق مشعر **قول** المهيئة  
يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور واما من حيث  
الوجود كالجسمية الملائمية والتشكيل الوجودى ولا جسم المستقيم الحركة والجهة  
التي يتحرك فيها ذلك كالجسم ايضا في الوجود وكوجود المادة وفي الخلاء على تقدير  
في الخلاء امر اخر غير انما في التصور وقد تطلق على المتصاجرين بالاتفاق كقولين  
لا تتقائما من جهة واحدة بحسب امرين واعتبارين فيها ولا يكون احدهما بالآخر  
لعلق غير ذلك كالفكر العقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضفين ليس  
للمع واحد فلعل الفرق هو تلك المبانيه المفردة ثم **قال** الثالثه انا قد بينا ان الجسمية لا  
تفك عن التشايع والتشكيل وظاهرهما لوجودان لخاص الجسمية وبين ان الجسمية لا  
معنى ان يكون علمها فاما اذن غير متاخرين عن الجسمية وما لا يكون متاخر عن الشيء  
فهو اتباع الشيء او يكون متقدماً عليه فثبت ان التشايع والتشكيل اما ان يكونا قبل  
الجسمية او معها **ولقائل ان يقول** الشكل هية اطارية الحدود بالجسم فهي  
متأخرة عن الحدود المتأخرة عن المقادير لكونها نهايات المقادير والمقادير متاخر عن الجسم  
والجسم متاخر عن الجسمية التي هي جزء فالشكل متاخر عن الجسمية بهذه الحوايت  
فكيف يمكن ان يقال انه متقدم عليها **قل** والخط في البيان الاذلى هو  
قولنا انما لم يكن الجسمية علمها فاما اذن غير متاخرين عنها فان لا يكون علم  
لشيء لا يكون مقدماً عليه بالعلية والتقدم بالعلية اخذ من التقدم المطلق ولا  
يلزم من في الخاص لقي العام فلعل الجسمية وان لم يكن مقدماً عليها بالعلية لكنهما  
متعلقة عليهما بالطبع كقدم الواحد على الاثنين او كقدم اجزاء الموكية على خواص  
تلك الماهية واعراضها اللازمة والذائبة وان لم يكن شيء من تلك الاخراج علم  
لشيء من تلك العوارض فهذا ما عندك هذه المقدمة **قول** وهذا البيان يفيد  
تأخر الشكل عن هية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث الماهية لا  
تعلق بالتشايير والشكل بل انها اما لا تفك عنها في الوجود فقط ومعناه  
ان الصورة المتشخصه محتاجة في تشخصها اليها ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه  
الى ما يتاخر عنها هيته كالجسم الى الماين والوضع المتأخر عنهما واذن التشايع  
والشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصه من حيث هو متشخصه وان كانا متاخرين

الحاشية  
ف  
إشارة إلى  
المسألة  
التي هي

3

تأليف المؤلف الجليل في هذا الشأن

عن ماهيتها وهذا التقدير يكسبنا في هذا الموضع **قال** الرابع أن السامع والشكل من  
توابع المادة وتقدمه ما هو ثم **قال** وإذا عرف هذه المقدمات فنقول الهيولى  
مقدمة على السامع والشكل وهما إما متقدمان على الحقيقة أو موجودان معها فإلهيولى  
متقدمة إما على المتقدم على الصورة أو على ما مع الصورة وعلى المتقدمين فالهيولى يلزم أن  
تكون مقدمة على الصورة ولو كانت الصورة علمه أو واسطة مطلقة في وجودها لم يلزم تقدم  
على الهيولى المتقدمة عليها وهذا محال **ولمقابل أن يقول** عذركم أن الصورة شركة  
علم الهيولى فهو على مذنبكم متقدمة وإحاطة **بأن** أن الذي لله أبطل أن كون الصورة  
علمه مطلقة تام لئنه في كونها شركة العلة **أقول** قد مر أن الصورة إنما هي  
شركة العلة من حيث كونها صورة فالأمر حيث كونها صورة متضمنة فهي من حيث  
كونها صورة مآ مقدمة على الهيولى إنما لو جعلناها علمه مطلقة للهيولى لوجب أن  
تكون صورة متضمنة لأن الصورة من حيث هي صورة مآ لجو أن تكون علمه مطلقة للهيولى  
المتضمنة كما مر ومنع أن يصير الصورة متضمنة قبل وجود الهيولى فإنها هي القابلة  
للتشخص في سابقه على تشخصها وسيقا في لهذا المعنى زيادة شرح ولنرجع إلى تنسيق  
المتن **قوله** ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقها بالوجود معناه لو كانت الصورة  
علمه مطلقة لوجود الهيولى وقوامها لكانت سابقة بوجودها على الهيولى **أقول**  
وفيه إشارة إلى ما ذكرناه وهو أن السابق بالوجود من المتشخص **قوله** وكانت  
الأمشياء التي هي تلك ماهية الصورة وكونها موجودة محصلة الوجود سابقة أيضا  
للهيولى بالوجود معناه أن الصورة أن الصورة لو كانت علمه مطلقة لكانت سابقة  
بوجودها على الهيولى وكانت الأشياء التي هي تلك ماهية الصورة والأمشياء التي هي على  
لوجودها تكون جميعها سابقة بالوجود أيضا على الهيولى لأن السابق على السابق سابق  
**قوله** حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى في بعض النسخ حتى يكون  
بعد ذلك للصورة وجود غير وجود الهيولى ومعناه على أولى الروايتين ظاهر على الراجح  
الثاني أن علم الصورة يقتضي تقدم علما هيئتها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة  
وجود مجازي لوجود الهيولى فإن العلة المتقدمة على معلولها مغايرة له فانظر  
كيف فرق الشيخ ههنا بين علم ماهية الصورة وعلما تشخصها فإن كلامه يقتضي  
تقدم أحد الصنفين على الهيولى وتأخر الآخر الصنف الآخر عنها **قوله** على أنها معلولة  
من جنس ما لا يبين ذاته ذات العلة وأن كان أيضا ليس من أحواله المعلولة لما هيته فإن  
اللوامز المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل الوجود **قال** الفاضل الشارح  
اعلم أنه يجب علينا أن نقسم هذا الموضع لولم بين احتياج الحجج المذكورة في هذه

فان لم يكن هذا كذا في كون الصورة  
على مظهر قائم بعينه كونها شريك  
لها في ان يكون ممتصة بالذات  
واسطة المبدأ والمعاد فيكون  
شريك لقوام الحيولى فلا يلزم  
ان يكون ممتصة قبل وجود الحيولى  
بالزمان التخصى الزمانى الذى هو  
حال لما المتخص الذى له الماصل  
من المبدأ لها كانت لها كونها  
شريك للمادة للهولى



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

طائفة

منتمى الى اهل  
 مكة اهل حرمها  
 حلت على اهلها  
 او منتمى الى اهل  
 مكة اهل حرمها  
 حلت على اهلها







الصورة بل يكون معلوماً له يكون الماهية جزاءها أو شريكها لها كما ذهبنا إليه  
ههنا ونحن معنى كلامه وإن كان ذات الهيولى ليس من أحوال المعلول لذات الصورة فهو أيضاً  
معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليهم أنهما وصف المعلولات بأنها قد  
تكون غير مباينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكوراً فما من كتاب أشار إلى  
امكان وجود الصفتين من المعلولات أعني المقارنة والمباينة في الذهن في الخارج معلولة  
فإن اللزوم المعلول قسماً كل قسم منهما داخل في الوجود ولما خرج من هذا الشأن ثم البرهان  
وظهر من هذا البيان أن هذا الكلام ليس لغواً ولا زيادة كما ظن هذا الناظر لأن الحقبة  
المذكورة متعلقة به لا يتركها وبين حكمة الحالة هذه المسئلة **قوله** ولكن قد علم أن  
الناسي والتشكيل من الأمور التي لا يوجد الصورة الجرمية في ذاتها بل هي لها أو معها **وال**  
**الفاصل الشارح** معناه ما مر من المقدمة الثالثة **قوله** وقد تبين أن الهيولى  
سبب لذات **قال** ومعناه ما مر من المقدمة الرابعة **قوله** فصي الهيولى سبباً  
من أسباب ما به أومعه ثم وجود الصورة السابقة بتمت وجودها للهيولى وهذا كمال  
تقدّمها فيه أنه ليس للصورة أن تكون علة للهيولى أو واسطة على الإطلاق وهو شأن  
الخلق وطريقته لعله تارة وجود الصورة أن لنا في الشكل كائناً ما كان يتم وجود الصورة  
لما هيتهما فما غير متأخرين عما هو تارة وجود الصورة كما ذهبنا إليه والباءة ظاهر  
**وهو تبين** ولعلك تقول إذا كانت الهيولى محتاجة إليها في أن تستوي للصورة  
وجوداً فقد صارت الهيولى علة للصورة في الوجود سابقة فكون الجواب أننا لم نقض بكونها  
محتاجة إليها في أن تستوي للصورة وجوداً بل قضينا بالاحتياج إليها في وجود شيء  
يوجد للصورة به أومعه ثم يخصرنا بعد هذا المحتاج إلى الكلام للفصل **قال الفاصل**  
**الشارح** هذا سؤال على الفصل السابق وموافقك فتم أن الصورة لا تستوي لها وجود  
ثم بالناسي والشكل أو معها وما محتاجان إلى الهيولى فلم يكن أن تكون الصورة محتاجة  
إلى الهيولى بوجه ما **وجوابه** ليس كل ما احتاج إلى شيء إليه يجب أن يكون علة للشيء بل قد  
تكون وقد لا تكون وتلخص القول فيه يستدعي تفصيلاً لا حاجة بنا إليه **قال ولتأويل**  
**القول** اتفق بأن الصورة محتاجة إلى الهيولى أم لا فإن قلت بطل قولك لأن الصورة  
شريكه لعله الهيولى لأنه يلزم من القولين كون الصورة متأخرة ومقدمة معاً وإن قلت  
أن الصورة لا تحتاج إلى الهيولى لم يكن الهيولى مقدمة بوجه ما على الصورة وبطلت محتاجة  
السابقة **والقول** أنه ذهب إلى أن الصورة من حيث هي صورة كون مقدمة  
على الهيولى وشريكه لعلها من حيث هي متقدمة محصلة في الخارج كون متأخرة  
عن الهيولى لأن الهيولى هو السبب القابل للتخصيص ولخصها وهذا هو المراد من قوله

ليست

قوله بتمت وجودها مستلزم  
بالسابقة أي الصورة السابقة  
بقام وجودها كما للهيولى

شرك

البرية

خطا

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

البرية

أننا لم نقض بكونها محتاجة إليها في أن تستوي للصورة وجوداً بل هي لعلها الموحدة  
للصورة ولما انما العلم القاطع لتخصيصها وتخصيصها بل قضينا بالاحتياج إليها  
في وجود شيء واحد للصورة به أومعه أي قضينا أن الصورة محتاجة إلى الهيولى في وجود  
الناسي والشكل اللذين يتخصص ويحصل الصورة بها أو معها موجودة لكون الهيولى  
قابلة لها فاذن هي أعني الهيولى مقدمة عما ذكرنا الشيء وعلى الصورة المتقدمة بذلك الشيء  
من حيث اقتضاها به لا على الصورة من حيث هي صورة ثم يخصرنا بعد هذا المحتاج إلى  
الكلام المفصل وموياً كيف احتياج أحدهما إلى الآخر من غير أن يلزم الدور على ما  
**إنشأ** لا اتعلم أن الصورة الجوهرية إذا فارت المادة فإن لم يقف بذلك  
لم يبق المادة موجودة فعقب البطلان للمادة لا محالة بالبدل وليس واجب أن نقول  
البطلان أيضاً للهيولى على أن يكون القول ما مضى لأن الذي تقوم فبقم متقدم بقوم  
أي برهان وأما بالذات وبالجملة لا يمكن أن يكون لاقامة هـ برهان كنهه تقدم الصورة  
الغصرية على الصور امتناع عدم الهيولى عليها من حيث تقدمه على الهيولى عارضة  
الدور **قال الفاضل الشارح** بطلان كون الصورة علة مطلقة أو واسطة للهيولى  
أراد أن يطل القسم الثاني من الأقسام التي تبعها إلى صحتها بالبرهان وهو أن يقال أن  
الصورة محتاجة إلى الهيولى وهذا الفصل يشمل على بيان أن الصورة التي نحن زواها  
عن المادة ليست متأخرة في الوجود عن الهيولى وتقدمه أن الصورة الجوهرية إذا كانت  
عن المادة فإن لم تحصل عقبيتها في المادة صورة أخرى تكون بدلاً عنها لم يبق المادة  
موجودة لما مر من أن الهيولى لا تخلو عن الصورة وإذا كان كذلك فالشيء الذي  
عقب الصورة الزايلة بالصورة الحادثة مقام المادة أي حافظ لوجود المادة بواسطة  
ذلك البدل ثم أنه لم يلزم من ذلك قولنا أن ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بذلك البدل  
صدق أن نعمل وأنه لحفظ ذلك البدل بتلك الهيولى لأن الشيء لم يوجد لم يكن مطلقاً  
لوجود غيره فلو كانت الهيولى متقدمة للصورة كانت تقوم أولاً ثم تصير بعد ذلك متممة  
للصورة وقد كنا بينا أن الصورة متقدمة للهيولى فيلزم أن يكون وجود كل واحد منهما متأسساً  
على وجود الآخر وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكن أن يكون الأمر **قال ولتأويل**  
**القول** هذا الفصل كالمناقض لما مضى لأنه يبين أن الصورة متقدمة على الهيولى  
ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى على الصورة وقد كانت الحقبة المذكورة على  
امتناع كون الصورة علة للهيولى مبنية على أن الهيولى تقدمت بوجه ما على الصور كقول  
و شك آخر وهو أن قوله فعقب البطلان للمادة لا محالة بالبدل ليس يبيّن على الإطلاق  
فإن الجسم لا ينفك عن أجزائه وشكل ما ومقدارها وإذا كان كذلك فقولنا

تكون

الهيولى

لما هو



معنى أو شكل معين أو مقدار معين فلا بد وان حصل اثر واحد وشكل واحد ومقدار واحد  
 ليكون بدلا لما مضى ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صوراً مقومة للمادة فليكن ان  
 معقب البديل لا يجب ان يكون مقوماً للمادة بذلك ليدل على اوضح ذلك لكان انما يصح في بعض  
 الاشياء وبالبعض **واقول** لما في هذا الفصل كيف تقدم الصورة على الهيولى  
 اشار الى ان المسئلة لا يمكن استحالة الدوران الهيولى لو كانت مقومة للصورة لكانت  
 مقومة بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو محال لما مر وهذا  
 بعينه هو الذي اوردته في بيان استحالة ان يكون الصورة علم مطلق للهيولى واما ر  
 بقوله على انها معلولة من جنس ما لا يبين ذاته ذات العلم كما سبق شرحه فاذن قد  
 حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة منهما علم للآخرى مطلقاً لاستحالة ما م كل واحد  
 منهما من غير الآخرى ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشركة  
 لعلتها الفاعلية ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى  
 من حيث هي هيولى قابلة لمخافة خلاف الصورة فلا يمكن ان تصفنا عللاً ومعطيات للوجود  
**واما الشكل الاول** الذي اوردته **الفصل الثاني** في بيان كون الصورة لا يمكن ان يكون  
 تقدم احدهما على الآخرى **واما الشكل الثاني** فليس يوارد ان امتناع انفكاك الجسم  
 عن افر ما انما يصفى احتياج الجسم الى كونهما بل في كونهما وشخصه الى الاثنين  
 هو ان ما من حيث هو ان معين والاش من حيث هو ان ما يحتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما  
 ومن حيث هو ان معين يحتاج الى الجسم معين واما قوله لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صوراً  
 فقد يدل على انه ظن ان **الشيخ** ابي وجود الصورة بانه مقيم للمادة فقط وهذا  
 من باب توهم العكس فان كل صورة مقومة وليس كل مقيم صورة بل المقوم الذي هو للصورة  
 انما هو جوهره هو محله ومادته وهذه الاعراض اقامت اعراضاً لانها اقامت  
 اجساماً متشخصة لا من حيث جسميتها بل في تشخصاتها العارضة لجسميتها فلذلك  
 سميت متشخصات الجسم فاذن النقض بها ليس بمتوجه واما قوله فليكن ان معقب  
 البديل لا يجب ان يكون مقوماً للمادة بذلك البديل فليس ينتج لما ذكره لان الذي ذكره  
 لم نقض لما كون معقب المليون مقوماً للجسم المتشخص بالمليون وذلك لان اقامة المادة  
 بالصورة لا يكون مقوماً ليس يمكن ان يكون شيان كل واحد منهما مقام به الآخر حتى  
 تكون كل واحد منهما مقدماً بالوجود على الآخر وعلى نفسه **فبين** بيان امتناع القسم  
 من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب وهو ان يكون هناك شي آخر تقدم كل واحد من  
 الهيولى والصورة اقبالا لآخر اوضح الاخر فانه مناسب الدور المذكورة في الفصل المتقدم  
 وبدا ان يكون اقامة كل واحد منهما بالآخر لانه اوضح فساد ادولان الثاني راجع اليه ولفظ

لا يمكن ان يتقدم الاقامة

وجوده

يكون

انما الكتاب

الكتاب ظاهر وهذا القسم هو الذي جعله **الفصل الثاني** في بيان كون الصورة لا يمكن ان يكون  
 التي اوردتها هو **قوله** ولا يجوز ان يكون شيان مقام كل واحد منهما بالآخر ضرورة لانه  
 ان لم يتعلق ذات احدهما بالآخر مجرد ان يقيم كل واحد منهما وان لم يتعلق بالآخر وان يتعلق  
 ذات كل واحد منهما بالآخر فليكن كل واحد منهما قابلاً لغيره وجود الآخر وذلك  
 ما قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون المقامة منه بالآخر وعمله **الفصل الثاني**  
 على القسم الرابع من الاقسام الاربعة التي اوردتها وهو هو كون كل واحد منهما غير  
 محتاج الى الآخر وبان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشئ اللذين يوجد احدهما  
 الآخر لا يخلو اما ان يتعلق بالآخر من حيث هو ذلك الآخر بوجه من الوجوه او لم  
 يتعلق به اصلاً فان لم يتعلق بانه وجود كل واحد منهما منفرداً عن الآخر وان يتعلق  
 فلذا ات كل واحد منهما قابلاً لغيره ان يتم وجود الآخر وهذا هو القسم الاول بعينه  
 الذي بان بطلانه والخاص **الفصل الثاني** ان هذا القسم يرجع اما الى عدم التلازم او الى الدور  
 المذكور ولاجل هذا الحق ذكرنا من قبل ان المعلقين المتشبهين الى ملة واحدة اذا لم  
 يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي ان يكون بينهما ملازم عقلي لم يكن بينهما المصاحبة لافاقه  
 فقط واعتراض **الفصل الثاني** بان المطلوب منها بيان ان الشئ اذا كان كل واحد  
 منهما غنياً عن الآخر وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر وانما ما ذكرتم عليه  
 حجة بل ما ذكرتم في اعادة الدعوى وهذا الاحتمال لو لم يكن مثلاً من الموجودات لكان  
 محتاجاً في ابطاله الى البرهان وكيف وان لم مثلاً من الموجودات فان الإضافات لا تخلو  
 الامتياز انه ليس لواحدة منها حاجة الى الاخرى لان احدى اضافات الواحداحتاج الى  
 الاخرى لتاخرت عنها فلا يكونان معاً ولزم من احتياج الاخرى اليها الدوران **فان**  
 هذا التلازم لا يقتضي لزماً الإضافات **قلنا** دعوى الخصامه في الإضافات مقصورة الى  
**والجواب** ان المفهوم من كون الشئ غنياً عن غيره ليس بالامتنع وجوده مع عدم  
 الغير وكون البيان هو الدعوى بعينه يدل على ان الدعوى اوضح بنفسه غير محتاج الى البرهان  
 واما اعيد ذكره ببيان اخرى ليرفع الالتباس للفظي واما المتشابهان فليس كل واحد  
 منهما غنياً عن الآخر كما ظنه هذا الفاضل احتياج بينهما واما كما انهم بل هما ذاتان لخاص  
 شي مالت كل واحد منهما صفة بسبب الآخر وتلك الصفة هي التي سمي اضافاً حقيقة فاذن كل  
 واحد منهما محتاج لذاته بل في حقيقة تلك الذات الآخر وهذا لا يكون دوراً ثم اذا اخذوا  
 والصفة ما على ما هو المضاف المشهور حيث جلتان كل واحدة منهما محتاجة الى كل  
 بل في بعضها الى **فان** الى كلهما بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى فليكن ان  
 الاحتياج بينهما لا يكون في الحقيقة كذلك فاذن ليس التلازم بينهما على وجه الاحتياج لاحد

نظام جازع

كل واحد

اخر من هذه الصفة والاحتياج  
 شئ من هذه الصفة والاحتياج  
 لا يكون من هذه الصفة والاحتياج  
 بل من هذه الصفة والاحتياج

اعلم ان الله تعالى لا يخلق شيئاً من الخلق الا بمقتضى  
 الحكمة والعدل والرحمة والحياء والحياء  
 والعدل والرحمة والحياء والحياء  
 والعدل والرحمة والحياء والحياء

تلك الصفة والاحتياج  
 تلك الصفة والاحتياج  
 تلك الصفة والاحتياج  
 تلك الصفة والاحتياج

تلك الصفة والاحتياج  
 تلك الصفة والاحتياج  
 تلك الصفة والاحتياج  
 تلك الصفة والاحتياج



١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

الحيولى التي هي العلل بوجودها وبين ما لا يوجد منها مستبعد على اورد كبره  
لان الصوره اذا اجعلت شرطاً على وجود الحيولى وهي قد تسمى  
تكون النسخه لانها قد تسمى على اسمها وانما العلم بالانفس  
هو مجموعها فكون العلم بالانفس هو مجموعها فكون العلم بالانفس  
كقول جبرها قد تسمى شيئا اخر فلا يلزم  
وهذه العباره ان العلل واحد  
بالنفس فانه

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

## المقاييس:

## تحقيقاً للصور

**قول** انها ليست بكافية في تعقيب الصورة لان حصول الاستعداد لا يكفي في وجود الشيء فان العلة الخفية ليست من العلل الخارجية بل تحتاج فيه ح ذلك المفيض لاصل وجود الصورة كما ذكر هو ايضا في كلامه وجه الاحتياج اليه وهو السبب الماصل بعينه على ما سياتي بيانه والى احوال اتفاقية من خارج طبيعية او قسورية يتحدد بها ما يحب من التعبد والشغل على ما مرقا لعل التامة لوجود الصورة المتخذة مع مجموع ذلك المفيض الى عمل على علة الصورة فيتمخض ان يعمل عليها بانسرها وح تكون السبب الماصل ايضا داخلا في المفيض من وجه ولعلنا ايضا ان العمل المفيض على طبيعة الصورة من حيث هو صورة ولكن تقدير الكلام هكذا عن سبب اصل وعن معين يتصل به من السبب الماصل يتعقب الصور فيكون فاعل التعقيب هو السبب الماصل ولعلنا سماء اصلا لاجل انه علة با لوصف احد ما بالوسط والمادة بوسط المفيض الذي هو الصورة فهو اصل في العلة مطلقا وعلى التقديرين جميعا قول اذا اجتماع وجود الصولي يربط به اجتماع السبب الماصل والصورة من حيث هو صورة لان العلة التامة القريبة هو مجموعها وهو مستقر الوجود على ما مر فاذا ان الصورة الخارجية شريكه للسبب الاصل في اقامة الهيولى بما يشترك به الصورة الزائفة وجاءت علة المادة جوهرية غير الذي كان بالفعل لما خالفه من الاحوال النوعية **قول** وشخص بها الصورة وتخصت به ايضا بالصورة على وجه احتماله كالم غيب هذا المثل **قال الفاضل الشارح** لما بين كيفه تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة اراد ان يشير الى كيفية تخص كل واحدة منهما بالآخرى ثم ازمه شيئا وذلك اننا قد بينا فيما مضى ان كل نوع يمكن ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتخصص بالمادة فتخصص تلك المادة ان كان المادة اخرى لزم التسلسل فذم **الشيخ** وهنا ان كل واحدة منهما اعني الهيولى والصورة تتخصص بالآخرى وهذا لا يتصور الدور لاننا نجعل ان كل واحدة منها علة لتخصص الآخر **فقال** ان يقول ان تخص كل واحدة منهما بذات الآخر متوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر متوقف على تخصص كل واحد منهما فان المطلق ليس بوجود وما ليس بوجود فلا يضم اليه غيره ويمكن ان نجاب عن ذلك بان منع هذه المقضية فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل واحد منهما موجودا فذلك ههنا **قول** تتخصص الهيولى بذات الصورة معقول فان الهيولى انما تصير ههنا الهيولى بعينها لاجل صورة بعينها لاجل ان الهيولى هذه الصورة بل هي حيث انما صورة ما كما مر وانما تتخصص الصورة بذات الهيولى فليس لوجهين الاول ان هذه الصورة لم تتصور هذه الصورة بعينها لاجل الهيولى من حيث انها هيولى فان هذه الصورة لا تعقل بمراقبة هذه الهيولى ومتعلقة بها من حيث هي هيولى ما بخلاف الهيولى

لا تقبلها بالمفارقة

天

ق  
المرموم اضحاح العيون في  
المنعم الزاهر الخاضع  
المرسل

دومعه الیوم الذی بالنی

خاتون

استحوال التفتاح الذهب  
الخاصة للخدمة



كانتم انتم بذات الصلوة  
النوع

فانما يعقل ان تكون هذه الصلوة وان لم تكن هذه الصلوة فاذن الشخص الصلوة بالصلوة  
من حيث هي هذه الصلوة لا من حيث هي حقيقة والناظر ان ذات الصلوة هي حقيقة القابلية  
والاستعداد فكيف يصير علة وفا علا للشخص بل قد قيل ان كل نوع ممكن ان يكون له اشخاص  
فذلك النوع انما يتخصص بالماهية اي شخص بها من حيث هي قابلية للشخص فكل اشخاصها كثيرا  
لا من حيث هي فاعلة لذلك بل فاعلة هي الاعراض المكثفة بها كالوضع والحزن ومقابلة  
المتماثلة بالخصائص فظهر ان الشخص الصلوة يكون بالصلوة الحقيقة ومن حيث هي قابلية للشخص  
وتخصص الصلوة بالصلوة المطلقة ومن حيث هي فاعلة للشخصها وسقط الدور وهذه الصلوة  
من غوامض هذا العلم واما قول **الفاصل الشارح** المطلق غير موجود فليس بصحيح  
وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد بلا شرط المطلق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط المطلق  
كما ذكر في **الاول** موجود في الخارج واليقول والله تعالى نذهب ههنا والماء موجود في القل  
دون الخارج فاذن ليس يصح القول انه غير موجود اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الى الماهية  
فغير صحيح ايضا لاننا انما نقول ان لا يمتنع الحاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية  
في احكامها بالامور العقلية من حيث هي عقلية **وهو تنبيه** اولك القول  
لما كان كل واحد منهما يرتفع الآخر برفعه فكل واحد منهما كالأخرى التقدم والتأخر والذي  
تخلص من هذا اصل تحقيقه وسوان العلة كحركة يدك بالمشاح اذا رفعت رفعت المعلق الحكة  
المفتاح واما المعلق فليس اذا رفع رفع العلة فليس رفع حركة المشاح هو الذي رفع حركة  
يدك وان كان حركته بل يكون انما يمتنع دفعها لان العلة هي حركة يدك كانت رفعت بها  
اعنى الرافع بها بالزمان ورفع العلة مقدم على دفع المعلق لذات كانه اجابها ووجودها  
لما ثبت ان التلازم بين الصلوة والصلاة هو سبب احتياج الصلوة الى الصلوة من حيث هي  
لا بالاعتبار ورد عليه شك وهو انما لا زما في الرفع فليس احدهما بالقدم والآخر باللاحق  
وهذا الشك لا يخص بها بل هو وارد على احد قسمي التلازم الذي يكون بين العلة الباقية و  
معلقها **والجواب** ان التلازم في الرفع انما يكون من جهة الزمان ولا يكون من  
حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع الآخر ولذلك قيل عدم العلة علة العلم  
كما كان في جاب الوجود اجاب العلة عما توجد معها اقدم من اجاب المعلق ووجود  
العلة اقدم من وجود المعلق **قل** فليست يجب ان تتلطف من نفسك قلم  
ان الحال فيها لا يشاركه صوته في تقدم الصورة هي في الجسم الذي لا يشارك صوته  
هو الفلكيات باسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة حال الغصريات ان تعلق تلك اداة  
من الصلوة والصورة بالآخرى هناك ايضا انما ان يكون من الجانبين على السواء وهو باطل  
انما للدور اول عدم التلازم وانما ان يكون من جانب واحد ولا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو

دفع  
اليد

الصلوة

الصلوة لان القابل لا يكون فاعلا فاذن هو الصورة وهي اما ان يكون علة للصلاة بواسطة  
والآلة او جزئية له والمادة ان باطلان بامر نفع ادل وشركة لتسبب اصل يكون مجموعها علة  
للصلوة **قال الفاضل الشارح** فلا تتأدت بين الكلام في الفلكيات في الغصريات  
الموسوعة احد وموانا في الغصريات ان الصلوة ليست محتاجة اليها بل قلنا ان  
الصورة اذا زالت وجب ان يعقبها بدل وتقيب البدل مقام لما دلتها بالبدل وهذا لا يتصور  
الفلكيات بل يتنا ههنا بان القابل لا يكون فاعلا وهذا البان كان علما لما **الشيخ**  
لما لم يذكر في الغصريات هذا البيان العام واقصر على البيان الخاص بها **امر**  
بالمتلطف ههنا معرفة ان الحال فيهما واحد **قول** وسفادت الحال فيها  
بينهما بشواحد وموان استعداد الفلوت لقول الصورة الفلكيات لازم لادائها مستفاد  
من متبعها ومن الغصريات غير لازم لها بل مستفاد من الاحوال المختلفة المتجددة الخارجية  
لان ان بان الحال فيها مختلف بهذا الفات **تلي** الجسم شتى بسيط وهو  
قطعه والبسيط شتى بسيط وهو قطعه والخط شتى بسيط وهو قطعه والكلمات للقطعة  
القارة مله انواع الجسم التليج والبسيط وهو السطح والخط وتصل بها في النسبة نوع اخر  
من غير جنسها وهو النقطة فالجسم هو مقدار وضع له البعدية والبسيط هو مقدار  
ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والنقطة موضع ذات وضع  
لا جزء لها والصورة البسيطة لانها تستلزم الجسم التليج ولذلك كما اشبه احدنا بالآخر  
كجسم التليج تستلزم البسيط والبسيط الخط والخط النقطة لانها بلا اعتبار بالنسبة  
فلذلك اتصلت مباحث المتأدير بمباحث الاجسام ولما كانت مباحث الجسم التليج داخلية  
في المباحث الماضية بالعرض بقيت المباحث الباقية فادرك هذا الفصل بعد تلك المباحث  
مثلا عليها **واعلم** ان الجسم هو بسيط هو التليج لانه بالذات عرض  
البسيط والجسم الطبيعي انما يصير معروضه توسط التليج وقد افاض بقوله الجسم يتوسط  
اثبات البسيط او لا كيفية لدومه الجسم ثانيا وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون عند انقطاع  
الامتداد لا في جهة قاة ولما كان الجسم ذا امتدادات مله وانها الواحد منها في جهة  
من حيث هو واحد بمعنى انها لا تنقسم بالانقسام الجسم شتى لانه ان يكون ذا امتداد  
فقط وهو المصحح بالبسيط وهكذا القول في انهاء البسيط بالخط واما الخط فهو امتداد  
واحد مجرد عن الآخرين وهو شتى بالامتداد اصلا ويكون ذو وضع لان هذه المقادير  
ذوات اوضاع فتمها بانها كذلك والشواذ الوضع الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة فالخط  
شتم بالقطعة ومع لست مقدار لعدم امتدادها **قال الفاضل الشارح**  
انما لم يقل به ان الجسم هو البسيط بل قال الجسم شتى بسيط لان البسيط حكم والنهاية

الصلوة

ط  
ومعقب

الصلوة  
الصلوة  
الصلوة

الصلوة  
الصلوة  
الصلوة



فه نظراً  
مما حقيق

المشهور فانها نهاية للنهي النهاية فاذا القولان البسيط نهاية الجسم خطاً بل هو  
التي به يتناهي الجسم **واقول** العقيق يقتضي ان يكون هناك ثلثه لكون **اولها**  
السطح الذي هو المقدر المتصل ذو البتة **وثانيها** عيم الجسم يعني نفاذه وانتهائه و  
انقطاعه لا عدم المطلق **وثالثها** اضافته عارضة الى الجسم وانما تستدل على ثبوت الماثل  
الجسم بثبوت الثالث له اذ هو مقدار مستلزم للثالث وانما الثالث فاذا اعتبر عروضة  
للاول كان المجموع سطحاً مضافاً الى الذي للسطح واذا اعتبر عروضة للثالث كان نهاية  
الى ذي النهاية **قول** والجسم يلزمه السطح لا من حيث يقوم ماهيته به بل  
من حيث يلزمه السطح اذ كونه جسماً فلا كونه ذات سطح ولا كونه متناهياً ايرد ضل  
في صورته جسماً ولذلك قد من قوما ان تصوروا جسماً غير متناهي الى ان يقتضي لهم السطح  
ما صورونه **قال الفاضل الشارح** مراده ان السطح والسطح ليسا جزيين  
لما هيته الجسم لا مكان الفكاك تصور الجسم عن صورته من صور جسم غير متناه والشي  
لا تصور الماثل تصور اجزائه لم اعترض عليه باننا تصور الجسم ونحتاج في معرفته تاثيره  
من الهيولى والصورة الى جهة ولم يكن ذلك كما لو كان تصور قبل معرفتها ناقصاً مكتسباً  
بالرسوم وبعد معرفتها تاماً مكتسباً بخروجها مشتملة عليها او لكون تصور الشيء  
غير مقتضى لتصور اجزائه وكيف ما دارت القضية فلم لا يجوز مثله في السطح والسطح  
**اقول والجواب** عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس الفصل غير  
اجزائه في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم تصور اجزائه العقلية وتطلب  
بالجهة اجزائه الوجودية وان كانت الاولى بالقوة مشتملة على الاخيرة وان الماثل  
الماخوذ في هذا الجسم يدل على صورته والصور الماخوذ منه يدل على مادته والسطح  
والسطح لا يعقل كونهما جزئين عقليين اذ هما ليسا الجولين على الجسم فبين **الشيخ** انها  
ليسا جزيين في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم سبب السامى المتعلق بطرفه واجزاء  
لا يكون كذلك فاحتمل ان تصور كون ذي السطح وذو السامى جزئين عقليين لكونهما جزيين  
عليه فبين انهما ايضا ليسا كذلك لا فكاك تصور عن صورتهما **واعلم** ان الشيء كما  
يقوم بجوهر العقلي ويجزؤه الوجودي فقد يقوم بعينه كالمادة بالصورة ووجه النوع  
من الجنس بالفصل والجسم لا يقوم بالسطح بواحد من هذه المادتين اما الاولى وان فلا مكد  
وانما الاخيرة فلما سياتي وهو ان السطح كما يفعل الجسم **وقال** ايضا معتبراً  
على قوله من حيث يلزمه السامى انه شعريان السطح يلزم الجسم بواسطة السامى  
ومو يقتضي ان يكون عرض السامى للجسم قبل عرض السطح له وهذا باطل لاننا بينا ان  
النهاية اضافة عارضة للسطح والحادث تخرج عن المحروض فكيف يكون عرض النهاية

النسبة المخصوصة هو الجسم

هذا السطح شعري  
فانما جزي  
فانما جزي  
فانما جزي

لجسم

قبل عرض السطح له ثم **قال** ولكن ان حاب بان النهاية المتاخرة عن السطح لم يكن  
ان يكون سبباً لثبوت السطح الجسم لا اوسطاً به وان للسطح اذا كان محلولاً للأكبر  
وعلة لثبوته للاصغر **واقول** انما **قول** النهاية اضافة عارضة للسطح يقتضي  
كون النهاية من المضان الحقيقي وموفاً لقضائه عن قرب بانها من المضان للشهود  
فلعله نسي ذلك انه ان اخذ النهاية ماره مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشتملة  
وتأدية مقردة وجعلها بذلك الاعتبار حقيقة فكيف ساع له ان يجعل اضافة الحادث  
الى عروضه سبباً لعروضه كذا ليعارض المحروض فان تلك الاضافة لا تقبل الا بعد  
المعرض فانظر الى هذا الرجل الفاضل كيف خطب في كلامه ولا يبالى ان يذهب ما يقتضيه  
من قبل وموان الانقطاع تعرض لامتداد الجسم او لا ثم يلزم ذلك الانقطاع السطح باننا  
لم تعرض لهما الاضافة باعتبارين يريانه المشبهة **قول** وانما السطح كسطح الكرة  
من غير اعتبار حركة او قطع فوجد ولا خط وانما المحور والقطبان والخطقة متساوية  
لعرض عند الحركة والخط كخط الدائرة قد وجد ولا نقطة ه يريد بيان لزوم الخط  
للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التسامى فانها لا تعرضان لما مع عدم التسامى  
وجب ان تعرضا في الانقاط التي استعملها في هذا الموضع **فقول** الكرة جسم خط  
به سطح واحد داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية  
والدائرة سطح مستوي محيطه خط واحد داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها  
الى ذلك الخط متساوية والنقطتان مركزاها والخط المستقيم المار بالمركز المنتقى  
الخامسين الى المحيط قطرها واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين  
م محيط دائرة على سطح الكرة واذا فرضت **الكرة** متحركة حركة وضعية متناهية  
حدث عليها نقطتان لا يتحركان هما قطباها وقطرها هو المحور ومنطقة من اعظم  
الدائير على سطح الكرة المتساوي ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين قد  
تبين من ذلك ان الخط والنقطة انما يتراضان للكرة باعتبار ابعادهما من اقطارها وانما الحركة  
**قول** وانما المركز فمما يتقاطع اقطارها وعند حركة ما او بالفرض قبل ذلك فوجد  
نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلث وسائر ما سمي فانه لا وسط ولا سائر مما قل  
الاجزاء في المقادير الماثل وقبح ما ليس بواجب فيها من حكمة او تجرئة واذا سمعت في  
تحديد الدائرة وداخلها نقطة فمما ساقى ان يفرض فيها نقطة كما يقولون الجسم  
المنقسم في جميع الاقطار ومعناه ثلثة قسمته فيها ه يريد ان الدائرة لا يصير مركزها  
موجود فيها الا باحدثلة اشياء اجزاءها القطع والثالث الحركة والسامى الماثل فبان  
تقاطع الاقطار انما يكون على نقطة من المركز وحركة الدائرة انما يقتضي كون نقطة فاصلة

معرض

ان الاضافة متاخرة عن السطح  
والخارج بها خلاف المطلوب  
الذي ذكرت بطلانه مستلزم  
في السطح  
بان السامى ان النهاية عارضة  
للسطح بل اضافة عرض للنهاية  
والانقطاع فمعرض السامى الى ذي  
النهاية

التقاطع



بن الحركة في الجهات المختلفة في المركز واما الفرض فظاهر واما قبل عرض  
هذه الامور فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في ثلثها اي كما ان موضع  
في المكان يتعين بالقوة قبل الفرض على وجه لا يمكن وقوعها بعد الفرض غير ذلك الوضع  
فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل في المقادير اما يكون بالقوة فقط  
والخروج الى الفصل بسبب المعارض الفرض كما مر ذكره مرارا **قال**  
**الفاضل الشارح** لا شك ان امكان حصول هذه النقطة جازم في الدائرة بالفعل  
قبل المقاطع والحركة والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول في موضع معين وهذا  
الامكان يجب امتياز ذلك الموضع عن سائر المواضع فاذا كان مركز الدائرة موجودا قبل هذه  
الاحوال وهكذا القول في سائر النقط فاذا كان النقط غير المتساوية موجودا بالفعل  
ويلزم من ذلك الانقسام الغير المتساوي بالفعل او القول بان اختلاف المعارض لا  
يوجب الانقسام فاذا كان الحركة ايضا لا يوجب الانقسام **والجواب** ان هذا كله فرض  
والفرض لا يمنع ما ارتفاع اسمه مع بقاء مضافه بل يمنع بان لا يفرض والدائرة ان لم يفرض  
مها سيم يلزمها سيم ما ذكر وهذا حكم لا يخص بالدائرة بل الخط الواحد المتساوي مسقف  
ونصفه منصف وهو جزء من سائر اجزاء الخط اما انها لا تقبل بالقسمة  
ولا يمنع بان نقول انها لازمة وان لم يفرض ان تصور المنصف فرض فضلا عن التلطف  
**قوله** وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح في الوجود والسطح قبل الخط والخط  
قبل النقطة وقد حقق هذا اهل الحصول واما الذي يقال بالعكس من هذا ان النقطة  
تحوكتها لتعمل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والتحريك  
تري ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار ما حط  
او سطح فكيف تكون ذلك بعد حركتها **فان** افادتها ان هذه الامور كيف ترتب الوجود  
وان الذي يقال خلافه لفهم المبتدئين سيم غير حقيقي بل هو تخيلي فقط والفاضل  
الكتاب ظاهرة غنية عن الشرح **تليها** ما اسهل ما تارة كما قلنا ان الامور  
الجسمانية متماثلة عن الداخل وانه لا جسم في جسم واقف له غير متخ عن ذلك  
للابعاد لا للهوى ولا لسائر الصور والمعارض يريد بان امتناع تداخلها بعد  
الجسمانية فكانه يدعي كون هذا الحكم اولنا وهذه المسئلة وما يندرج من الطبيعيات  
المسايل المقدمة واما اورد هذه المسئلة ههنا لتعلقها بالمقادير ولبيانها في الخلا  
عليها ولا يستلزم بان الجسم لا يفقد في جسم واقف له غير متخ عنه تذكير الاستقراء  
الذي اكتسبت النفس هذا الحكم الاول في مبادئ العلم به وبما يشاله فان من وقف  
ذهنه عند حكم اولي منه عليه بالاستقراء وكذلك **قوله** وان ذلك لا يعارض للي

في هذه المسئلة

الفرض

ولا

التي هي من الامور

ولا لسائر الصور والمعارض فانه ايضا تنبيه على ان الهوى وسائر الصور والمعارض  
لا حصة لها في الحكم بل بالعرض فاما بقاء الجسمانية في الخصوصية بالعلم بالذات  
ولا شك في ان عظيم لخمعان مما اعظم من ابعاده فان الكل اعظم من جزءه والقول  
بالمداخل يقتضي كون الكل مساويا لجزءه **اعلم** ان النقطة لاحصة لها في  
العظيم فلذلك لا يتأتى عن الاجتماع الواقع للامتياز الوضعي على سبيل المثال والحدود  
حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والمقياس حكم النقط والسطوح  
ايضا حكمها من حيث الطول العرض حكم الاجسام ومن حيث العرض حكم النقط ولذلك  
ينطبق المخطوط والسطوح بعضها على بعض حيث يرفع عنها الامتياز الوضعي فنحكم بان  
هذا الحكم مشترك في المقادير باسرها سيم ان نقول من حيث هو مقادير  
**اشارة** ان في هذه الاجسام في اوضاعها تارة متلازمة وتارة متباينة  
وتارة متقاربة وقد جدها في اوضاعها تارة تحت سيم ما منها احكاما ما محدودة  
القدر وتارة لا عظم وتارة لا صغر فيبين ان الاجسام الغير المتلاقية كما ان لها  
اوضاعا مختلفة كذلك بينها ابعاد مختلفة الاحمال لتقديرها وتقديرها ما يقع فيها  
اخلافا قدريا فان كان بينها خلافا غير اجسام وامكن ذلك فهو ايضا بقدرته  
فليس على ما يقال لا شيء مشترك ان كان لا جسم **فريد** ابطال الخلافا القايلون به  
فرقتان فرقه نزع انه لا شيء مشترك فرقة تزع انه لا شيء مشترك في جميع الجهات من شأنه  
ان يشغله الاجسام بالحوادث ويكون مكانا لها **قال** **الفاضل الشارح**  
يقضي بالخلافا ان يوجد جسمان لا متلاقان ولا يوجد بينهما ما لا ولا احدهما في  
**قوله** هذا تعريف للخلافا الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسع في تعريفها  
ولا ساد الا في الاستدلال **والشيخ** قد ابطال في هذا الفصل مذهب الفرقة الاولى  
بان فرض في اجساما مختلفت ابعادا منها لسقود الخلافا الواقع بينها بها فان  
الاشي المحض لا يمكن ان مقدس اصلا ثم بان الخلافا الذي يقع بين تلك الاجسام  
قابل للمساواة والامساواة والتقدير وانه متجرا على الحدود المستويكة واصناف  
ذلك مقدمه ان كل ما كان كذلك فهو اما متصل عن البعد التقديري واما  
كم متصل عن الجسم واذ كان الخلافا عندهم ليس جسم فهو بقدر مقارن ليس لاشي  
كانت الفرقة الاولى والى ان كان اجساما كانت الفرقة الثانية **تليها**  
واذا قد بين ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وتبين ان ابعاد الجسم لا تدخل  
لاجل تقديرها فلا وجود لفراخ هو بعد صرف فاذا سلكت الاجسام في حركاتها  
يتجرا عنها ما منها ولم يثبت لها بعد متطور فلا خلافا **فريد** ابطال المذهب الثاني

او الجسم

للاجسام

تقدير



فانما يقال الفصل  
والوصل والاختلاف

ولما يقال الفصل  
منه عند سلك الجسم وان  
است في الفصل المفرد البعد  
المقدرة اما هنا فليس

واما ابطه بوجهين وذلك ما ضافه مقدمتين ما تقدم سانه الى الحكم الذي ثبت في  
الفصل المتقدم احدهما ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة ومعماتين في باب اثبات  
الهيولى والثانية ان الابعاد الجسمانية لا تتداخل موما ذكره في فصله فورا ذا  
اضاف المادى الى الحكم المذكور صار هكذا الخ لا بعد متصل والبعد المتصل مادة فاما  
بعد ذو مادة فهو اذن ليس بعدا صرفا على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فلا وجود  
لفراغ هو بعد صرف واذا اضاف الثامنة اليه صار هكذا الخ لا بعد متصل  
والبعد المتصل يتبع عند سلك الجسم اليه فالخلاء يتبع عند سلك الجسم اليه ولا يثبت  
له فهو اذن ليس بعدا مقطوعا من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون  
وعبر عن ذلك بقوله فاذا سلك الجسم في حركتها يتبعها ما بينها اي الخلاء  
ولم يثبت لها اي الاجسام بعد مفطورم انج من الجمع قوله فلا خلاء وانا دسم الفصل  
بالمنهي لانه لم يستعمل فيه مقدمة لم تثبت قبله **استدلال** ولقد ساسب  
ما نحن مشغولون به الكلام في الحق الذي سيجي في جهة في مثل قولنا تحرك كذا في جهة  
كذا دون جهة كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال ان يكون مقصدا  
للمتحرك وكيف يقع الإشارة لخلاشي فثبت ان للجهة وجودا ه يريد اثبات الجهات  
والجهة هي التي يمكن ان تقصد بها المتحرك المتي على الاستقامة او كالمشارة  
الحسية في سمتها ووجه المناسبة لانها كما تحقق نهايات الاستدادات **قال**  
**الفاضل المشايخ** المناسبة من وجهين احدهما ان الخلاء نظير ان كان  
والجهة مناسبة للكان والثاني انها امر معرض للنهايات والاطراف كالحظ  
والسطح في تناسبها واستدل **الشيخ** على وجودها بقياسين احدهما ان الجهة  
مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس بوجوده والثاني ان الجهة ليس اشارة اليها  
وما يشار اليه فهو موجود **استدلال** **اعلم** انه لما كانت الجهة عامت  
لحركة الحركة لم يكن من المعقولات التي لا وضع لها فثبت ان تكون الجهات لوضعها سلكا  
للمشارة ه يريد ما ان الجهات ذات اوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا  
وضع لها وبقيت قياس سائر القياس الاقل من القياسين المذكورين في الصغرى  
وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له فثبت بهذا القياس  
انما ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان كان يتينا حسب التصديق فان  
لميته في نفس الامر موقوفة على هذا القياس وهو ان يقال في جهة ذو وضع وكذا في  
وضع قابل للإشارة الحسية **استدلال** لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين  
ان وضعها في امتداد ما خذ الإشارة والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لكان

سبحانه

فان

سبحانه

ليست المهام هي اما منقسمة في ذلك الامثلة او غير منقسمة قال كانت مقسمة  
فاذا وصل المتحرك الى ما فرض لها اتوبت الجز من المتحرك ولم تقف لم تحل  
اما ان يقال انه يتحرك بعد الى الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك بعد  
الى الجهة والجهة وراى المقسم وان كان يتحرك عن الجهة فما وصل اليه من الجهة  
لا جز الجهة فثبت ان الجهة حدة ذلك الامتداد غير منقسم فهو طرف للامتداد و  
جهة الحركة فثبت ان الحوض على ان تعلم كيف يتحرك للاستدادات اطراف بالطبع  
وما اسباب ذلك وتعرف احوال الحركات الطبيعية ه يريد بيان ماهية الجهة  
والما اخوه الى هذا الموضع لان من الواجب تقدم بيان الهيئة على بيان الماهية فثبت  
اولا انها موجودة ثم يثبت ان وجودها على اي الجاه الوجود ثم قصد بيان الماهية في  
علم ما حققه طرف الامتداد غير منقسم واما تحقيق ذلك لوجوب تناهي الامتدادات  
فلو ان الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف بالنسبة الى الحركة والاشارة  
جهة وماذا الكتاب ظاهر **ولما قال فيقول** انه قسم الحركة الى حدة في شئ ذي  
وضع الى حركة اليه وحركة عنه اي حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمة خاصة  
بالقياس الى ما انقسمت في جهة الحركة اما بالقياس الى ما ينقسم فيها فهو خاصة  
لان هناك قد تكون قسم آخر وهو الحركة فيها واود قسمة لا تقع الا بالقياس الى ما ينقسم  
في بيان ان الشئ غير منقسم مصادرة على المطلوب **والجواب** ان الحركة في الشئ  
المنقسم لا محالة تكون اما عن جهة او الى جهة ولعود الشئ الى الاذن ان الحاد ان يكون  
جهة الحركة هي المسافة التي قطع بالحركة وهو حال فاذن القسمة خاصة **وهي**  
**في تبيين** ولعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يوجد فقد يتحرك المسقط  
من السواد الى البياض ولم يوجد البياض بعد وان اقبل هذا في وجهك فاعلم ان  
للأمرين بينهما فرق ايضا فان ما تفكرت به غير ضاير في الغرض اما الفرق فلان  
المتحرك الى الجهة ليس بجعل الجهة ما تفرغ خصيل فاته بالحركة بل هو سوي بلوغه  
او القرب منه بالحركة ولا جعل لها عند تمام الحركة حال من الوجود والعدم  
لم يكن وقت الحركة واما الآخر فلان الجهة لو كانت محسوسا بالحركة لها وجود كان  
وجودها وجود ذي وضع ليس بوجود عقول لا وضع له وذلك غرضنا على ان الحق هو  
الفرق وعلله بما يتلو هذا الفن من الكلام ه الوهم هو شك في كبرى احد  
القياسين اللذين استنباهما وجود الجهة ومقولنا المتحرك لا يقصد ما ليس  
وتعبر بالشك ان حركة الاستقالة وهو التي في الكيف مثلا كالحركة من السواد الى  
البياض اما يقصد ما ليس بوجوده فاذن شق كذا الكبرى **والجواب** عنه

فرض

في

في



بشأن أصلها جعلنا الكبرى لخص ما كان وهو ان يقال المتحرك في الما لا يسمه ما ليس له وجه  
 فان معه لحصل المقصود وهذا هو الفرق والماء البرام الشك لان الشك غدا وح  
 في المطلوب وذلك لان الجهة التي لحصل الحركة في الجهة تكون موجودة ذات وضع  
 وهو مطلوبنا فانما سمعنا الا ان ثبت كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا هو الجواب  
 غير مهان ولذلك قال على ان الحق هو الفرق **الفصل الثاني في الجهات**  
 واجسامها المأذنة الثانية هـ الاجسام مقسم باعتبار الجهات الى ما يتقدم عليها  
 ويجددها وهو اجسامها الاولى والى ما لا يتقدم عليها بل يحصل فيها وهي اجسامها  
 الثالثة **اشارة اعلم** ان الناس يشهدون الى الجهات لا يتبدل اصل  
 جهة الفوق والسفل وشهدون الى الجهات بتبدل بالفرض مثل الفوق والاشكال فما  
 ملينا ومثلها يشبه ذلك فلنعتقد عما نكون بالفرض واقا الواقع بالطلع فلا يتبدل كيف  
 كان ذلك هـ يريد اثبات جسم محدد الجهات محيط بالاجسام ذات الجهة **فقول**  
 قبل الخوض في تقدير ذلك لما كانت الامتدادات التي هي نقطة ونقوم بعضها على  
 بعض على ذوايا قوام اعني البعاد الجسم ثلثة لا غير وكان كل امتداد طرفان كانا  
 بهذا الاعتبار سنا اسان منها طرفا الامتداد الطول ويسميا بالاسان باعتبار  
 طول قامة حين موقام بالفوق والقت والفوق منها ما يلي راسه حسب الطبع والحق  
 ما يقابله واسان طرفا الامتداد العرض ويسميا باعتبار عرض قامة باليمين والاشمال  
 واليمين ما يلي اقرى جانبه حسب الاغلب والاشمال ما يقابله واسان طرفا الامتداد  
 الماء الخشن قامة بالقدام والخلف والقدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم  
 يستعملها في سائر الحيوانات والاجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا باعتبار  
 ما هو غير واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض فاما ان لم نعتبر ذلك كانت  
 الجهات الى اطراف الامتدادات غير متناهية حسب امكان فرضها في جسم واحد  
 بل بالقياس الى نقطة واحدة **قال الفاضل الشارح** الحكم بان الجهات  
 ليست مشهور وليس في فان الحركة لجهة لها بالافعل ولها جهات لا تتناهي بالوقت  
**اقول** وهذا صحيح ثم قال عماديا لبعض المقدمين واقا المضاعفات  
 تعدد جهاتها تعدد حدودها النقطية والخطية والسطحية ان سمينا كل حد  
 جهة او متلا عددا الخطية والسطحية ان لم نعتبر النقطية مثلا الملك جهاته  
 ثلثة **اقول** هذه تسمية خلاف ما نقرر ففان الموقر هناك ان اجبته  
 طرف الامتداد واصلاح الملك ليست اطراف الامتدادات بل امتدادات في  
 اطراف لسطح ونرجع الى المقصود **فقول** الجهات ليست مقسم الى الاسفل

وهو السفل  
 ونما

ويسميا باعتبار

بشأن أصلها جعلنا الكبرى لخص ما كان وهو ان يقال المتحرك في الما لا يسمه ما ليس له وجه

قال لا ليس بعض من بعض  
 في طرافه وهو وحاسا اول  
 من الشدة

انما هو  
 في

انما هو  
 في

انما هو  
 في

بالفرض وهو الفوق والسفل الى ما يتبدل به وفي الاربعه الباقية وذلك لان المتوجه  
 الى المشرق مثلا يكون المشرق قدماه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والاشمال شماله  
 ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجمع فصار ما كان قدماه خلفه وما كان يمينه شماله  
 وبالعكس ههنا مثله بالافرض ليس الفوق والسفل كذلك فان القام لو صار مثكنا  
 لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجليه تحت بل صار راسه من تحت ورجله من فوق و  
 كان الفوق والقت عالما **والفاضل الشارح** جعل الفرض هو ان يصير الجانب  
 القوي ضعيفا والضعيف قويا في المين شمالا والاشمال مينا وهكذا في القدام والخلف  
 والمائل فرض واقع وهذا غير واقع **وقال** ايضا الفوق والسفل سدا لان بالفرض  
 ان جعل الاعتبار بالراس والقدم فان قيام شخصين على طرفه قطر الارض يتضح  
 ان يكون ما يلي راس احدهما الى قدم الآخر ولا سدا لان ان جعل الاعتبار بما يقرب من  
 السماء وما يقابله **اقول** ليس المراد باعتبار الراس والقدم ما يلي راس الشخص  
 وقد قدما فانما يتبادر ان ذلك يتبدل بالاشكال بل المراد ما يلي الراس والقدم بالطلع  
 وعلى هذا لا يكون الطرف الاخر من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطلع وقسم  
 ايضا قوله ومثلها يشبه ذلك بالفلك الذي يسمى اجانب الشدة منه مينا والجانب  
 الاخر شاما تشبها بالاسان الذي يسمى جانبه فهو الذي يظهر منه قوه حركته  
 مينا ويحتمل ان نفس ذلك بالقدام والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والاشمال  
 ولم يذكرهما وما تشبها باليمين والاشمال لتبدلها بالفرض **ثم ان الشيخ** لما قيد  
 المين والاشمال بقوله فما ملينا فمسير قوله وما تشبه ذلك بالفلك اولى لان اضاف  
 الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبها بالاسان واقا الاربعه الباقية للفلك على  
 وجه التشبيه المذكور فوسط سماية تشبه قدماه وما يقابله خلفه واحده قطبيه  
 علوه والاخر سفله وذلك في استقوره فائدة ثم لما من **الشيخ** قسمة الجهات  
 الى ما بالطلع وما بالافرض قال فلنعتقد عما بالفرض اي فلنعتا وزعمه لان الامور التي  
 لا تنبسط **قوله** ثم من المحال ان نضع جهة في جهة في خلا او ملا متساوية فانه  
 لسرحد من المتساوية اولى بان جعل جهة مخالفة لجهة اخرى من غيره فيجب اذن  
 ان يقع بسو خارج عنه ولا محالة انه يكون جسما او جسما ثانيا والمحدد الواحد من حيث  
 هو ذلك فانما يفترض منه حد واحد ان يفترض وهو ما يليه وفي كل امتداد محدد جهات  
 وما طرفان وعلى ان الجهات التي بالطلع فوق واسفل فما اشتان فالجود اذن لما  
 ان يقع جسم واحد لا من حيث كونه واحدا واقا ان يقع جسمين والحدود جسمين اما  
 ان يكون واحدا محيطا بالآخر محيطا به او يكون ووضع الجسمين متساين واذا كان

قال لان المين اذا كان عبارة  
 عن الجانب القوي والقديم من الجانب  
 المتحرك الحيوان اليه بالطلع  
 حاشه الاصدار فلنعتا الخا  
 الذي هو الاخر ضعيف قويا والذي  
 يترك عنه فلا يلقب بالجهات  
 على هذا جعل الفوق والسفل

بل ما عدا ذلك  
 ان السفل عدا بالمد كونه

بشأن أصلها جعلنا الكبرى لخص ما كان وهو ان يقال المتحرك في الما لا يسمه ما ليس له وجه

انما هو  
 في



اطعما محيطا والمأخر مخاطبه دخل المخاطبه في ذلك التأثير بالعرض وذلك لان المحيط  
 وحده محدوظة الامتداد بالتقرب الذي يتحدد بالمخاطبه والبعد الذي يتحدد من حيز  
 سواء كان حيزه او خارجا عنه خلا او ملأه واذا كان على الوجه الآخر محدود به جهة  
 التقرب فلم يجب ان يتحد به لان البعد عنه ليس يجب ان يكون محدودا حيزا معينا ما لم  
 يكن محيطا ولم يكن السأه اولى بان تقع منه في محاذة دون اخرى ممكنة للمخاطبه  
 ان يكون له معونه في تقرير الجهة ويكون جسمائنا ويدور الكلام عند فرضه واعتبار  
 وضعه فحق البت ان تقرير الجهة وتحديد لها انما يتم بحسب واحد لكن ليس لانه على طبع  
 كيف اتفق بل من حيث هو حال فاموجه لغيره من متقابلين ومالم يحل الجسم محيطا  
 تحدد به القرب ولم يتحدد به ما يقابله **ف** تقرير البرهان مع محاذة ما في الكتاب  
 ان سؤل قد ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المعينتان بالطبع تكونان في جهة  
 اجزاء شئ مشابه خلا كان او ملأه في شئ مختلف والمحال لعدم اولوية بعض  
 الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سألها ولكون الحدود فيها بالعرض  
 وغنى مناهية تكون الجهتين بالطبع انما يجب فاذن التلذ حق وهو ان يكون  
 ذلك التعين سبي مختلف خارج مما يشابه وذلك الشئ كالحالة تكون جسما او جسمائنا  
 لوجوب كونه ذا وضع فهو اجماعا جسم واحد خذ جهة الجهتين معا او جسمان خذ كل واحد منهما  
 واحده منهما والجسم الواحد يكون محرضا اجماعا من حيث هو واحد او من حيث هو واحد  
 فهذه اقسام ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو جسم واحد فلا يمكن ان يكون محرضا  
 لان كل امتداد فله جهتان ما طرفاه وذلك لوجوب ناهيه كما مر وكذلك اللتان  
 بالطبع فانهما ايضا طرفا امتدادا فالحذر يجب ان خذت جهتين معا والجسم الواحد  
 من حيث هو واحد ان خذ ما يليه بالتقرب فلا يمكن ان يتحد ما يقابله لان البعد  
 عنه ليس محدودا واذ بطل هذا القسم بقي ان يكون المحدودا جسما واحدا من حيث هو  
 واحدا واما جسمين ثم نقول هذا الثالث ايضا باطل لان المحدود جسمين لا خلو اما  
 ان يكون سبيلا صاطة احدهما بالآخر او على سبيل المباشرة والاول يقتضي دخول المحاذ  
 المحدود بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد امتداد من العرب الذي هو محيطه  
 والبعد الذي يتحد به ما يتحد من محيطه وهو مركزه فهذا القسم راجع الى ان  
 المحدود جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الآخر وهو ان يكون بالمباشرة  
 فهو باطل من وجهين اطعما ان كل واحد من الجسمين لا يتحد به المألوف منه  
 ولا يتحد البعد عنه فاذن لا يتحد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدود  
 يجب ان خذ جهتين معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا يتحد بها بحسب فرض الامتداد

ولما جهة البعد

ونقابل ان نقول من هذا الميزان ان لا يتحد الجهتان معا

لانهما ما كانا كمالا  
او الجبين في المحاذ

الخارجة

الخارجة منه ودوق الآخر منه في جهة من تلك الجهات فبما يتبعين منه دون سائر  
 الامتداد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما كان في الوقوع  
 في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك يمكن تحب العقل وان امتنع فلما في يور في الوجود  
 ايضا يجب ان يكون جسمائنا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض  
 وعلى بعد معين فمما كان كلامنا فان غلب هذين صار دورا والاسس لك لما بطل هذا  
 القسم بل ان خذت الجهة من جسم واحد لا من حيث هو واحد وعلى اي وجه سقوت  
 من حيث المحيط وهو الجال الوجه لحد من سبيلين كما مر فاذن محدود الجهات جسم  
 واحد محيط بالاحسام ذات الجهات **مثال** كل جسم من شأنه ان ياتر  
 موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي محدود الجهة لانه بل له لانه قد ياتر  
 ويرجع اليه وموضع الحالين ذوجهة فيجب ان يكون خذ جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم  
 غيره هو على ما هو قبل هذا المناقشة ومعه فقط فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود  
 على هذا بعين او على غير ذلك **قوله** يورديان امتناع الحركة المستتمة على  
 محدود الجهات وبيان تقدمه على الاجسام التي لا يكون لها الحركة عليها ومعلوم ان كل  
 جسم له موضع طبيعي فلا خلو اما ان يكون من شأنه مفارقة موضعه ومعاودته اليه  
 واما ان يكون من شأنه ذلك الما قول هو الذي لا يجوز الحركة المستتمة عليه والثاني  
 هو الذي لا يجوز عليه ويكون مفارقة موضعه بالتقريب ومعاودته اليه بالطبع ويكون هو  
 في الحالين ذوجهة يتحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان يتحد به جهة من  
 الطبيعي لان جهته متحدرة عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل يكون محلا لاجله حتى  
 يصح منه ان يخرج عنه مفارقة وطيلة معاودا ويجب ان يكون ذلك القدر بسبب  
 جسم اخر فذلك الجسم الآخر هو على جهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده  
 وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد مقدما على الجهة لانه لا تصور ان يكون متحركا في جهة  
 حاله المفارقة والمعاودة والجهة لم توجد فقد فهو اجماعا متاخر عن الجهة واما في  
 الجهة معية امتناع المتعكك عنها فاذن الجسم الذي هو على الجهة مقدم على  
 هذا الجسم لانه مقدم على ما تقدمه او على ما يتاخر عنه مما هو معه اجماعا  
 والمقدم على المقدم مقدم وعلى اللح ايضا مقدم كما مر منه في اسات ان الصوت  
 ليست على للهبوي فهو مقدم على الماطلاق فموجب من التقدم اما بالعلية او بالطبع  
 فهذا ما في الكتاب ويظهر منه ان الجسم المحدود للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه  
 فلا يصح منه الحركة الا بئنه **فان قيل** لو قلنا **الشيخ** عدد الجهات لا يجوز  
 عليه الحركة الا بئنه لان الحركة تستدعي جهة والجهة والجهة انما يتحد به لكفاء

اي على تقدير ان يكون مكسبا

قد علم ان ما في هذا الكتاب من  
 الكلام في هذه المسئلة هو  
 من كلام الشيخ رحمه الله تعالى  
 في كتابه في بيان الحقائق  
 في بيان الحقائق في بيان الحقائق





هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الجسم لا يكون له جهة واحدة بل جهةين متقابلتين

في الغالب في قصد الحركة فان يكون من الموضع الطبيعي واليه **قلت** الجهات  
لاساس الا يكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي والحاجة الى اسات  
المجرد هو لما بالجهات بالطبع لا لاشياء كما كانت كان والاما ان البرهان على تناقض  
الامتدادات كافي في اثبات الجهات التي هي مقاطع الامتدادات وايضا لهذا السبب  
خص ما بالطبع من الجهات بالنظر ونجا **ويعلم** ان تقدم  
مجرد الجهات على ذوات الجهة لجوز ان يكون بالعلية لا مرجح كون ذوات الجهة  
اجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة فاعلة لجسم آخر كما في سانه بل من حيث  
هو ذوات جهات اعني يكون علة لهذا الوصف اللادام لها ولجوز ان يكون بالطبع  
فان دفع المجرى من حيث هو مجرد وجب دفع ذوات الجهات من حيث ارتفاع الجهة  
ودفع ذوات الجهة لا وجب دفع المجرى من حيث هو مجرد ولهذا لم يخدم **الشيخ**  
ههنا باحد التبيين وايضا لم يذكر **الشيخ** ان وجود الجهة بعد امتناع تأخره  
عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل يجوز ان يكون مقدما عليها ام لا وذكر  
**الفاضل الشارح** ان الابق بما ذكره في النقط السادسة يبان ان الحاد ليس  
علة للمجرى انه لا يجوز وذلك لان عدم الخلاء مقارن لوجود ذوات الجهة فان باخذ  
وجودها عن وجود الجهة تأخر عدم الخلاء امتناعه وللتأخر عن الشيء ممكن معه  
فاذن عدم الخلاء ممكن مع وجود الجهة لا واجب ولزم منه كون الخلاء ممكنا ذات  
ممتعا فخر وسو حال **تلك** فليست فيجب ان يكون الجسم المجد للجهات  
اقا على الاطلاق محيطا ليس له موضع تكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره  
او ان كان ليس محيطا على الاطلاق فيكون له موضع لا يتناقض في يربط ان يثبت بآثار  
مجرد الجهات وكونه غير ذي جهة ببيان سائر احواله **فقول** في تقريره  
الموضع والاما ان اسان مترادفان ومعا عند **الشيخ** عبارتان عن السطح الباطن  
لجسم محيط بالجسم ذي المكان ومما سبه بذلك السطح والوضع يطلق بالاشتراك على  
معان ثلثة كما مر والمراد ههنا ما هو احدى المقولات وهو هيئة تعرض للجسم  
نسب نسب بعض اجزائه الى بعض الاشياء ذوات الوضع غير ذلك الجسم ايقا فارجية  
عنه لو داخل فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان حسب انتصابه وهو نسب  
لبعض اجزائه الى بعض اجزاء جسمه من فوق ومن تحت ومن نسب اجزائه  
الى الاشياء الخارجية عنه ولو كان هذا الاعتبار لكان الانتحاب ايضا قياما واذ انظر  
هذا **فقول** في جسم تنقسم الى محيط على الاطلاق غير محيط والمعاداة  
ومحاط وظاهر ما ذكرناه ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن حسب نسب

انما يتبين ان دفع الواحد  
لوجوب دفع الموضع الا من حيث  
هو واحد

مرجع  
انه حال جسم الحركة المستقيمة

لذلك

بعض اجزائه الى بعض اجزاء الاشياء الواقعة فيه والاما حسب الاشياء الخارجية عنه فلا  
واقا القسم الثاني في الموضع والوضع بالامعارات معا واذ بين هذا وقد بين في بيان  
مجرد الجهة محيط بذوات الجهة فلا يخلو ما ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون جهة في الموضع  
والوضع ما ذكرناه واقا ان يكون محيطا على الاطلاق بل محيطا بذواته ومحاطا بنفسه  
وتكون له محلة موضعه ووضع الازالة يجب ان لا يشارك موضعه لاننا بينا ان المجرى لا يجوز ان  
يشارك موضعه ولما ذكره **قول** ولعله لا يكون المجرى الاول الى القسم الاول فان كان  
للقسم الثاني وجود مجرد بالاول موضعه فمورد به موضع الماء ووضعهم مجرد وكذلك  
جهات الحركات المستقيمة **هـ** معناه لعل الامور بنفسه هو ان المجرى الاول لا يكون  
المحيط المطلق ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول بمجرى موضعه به ان  
كان مجرد محيط بالمجرى ومحاطا بمجرىه فيجب ان يكون محيطا بالمجرى وهذا الماء ووضع  
هم مجرد بالماء جهات الحركات المستقيمة وهو مبني الامر على الشك في ان غرضه مجرد  
الجهات كيف كان ومما صرح على تقرير ان يكون المجرى شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون  
شيئين احدهما قبل الآخر ومحيط به وان كانا تحت نفسه هو ان المجرى الاول الذي لم يجر  
جهة قبله لم يكن محيطا على الاطلاق ليس له موضع على ما عرض به وذلك لان المحيط  
الذي له موضع متحد لحاج في مجرد موضعه الى غيره فان مجرد موضعه مقدم على موضعه  
ولا يجوز ان يكون متقدما على موضعه الخاص به واقا بعد مجرد موضعه فيجوز ان يكون  
مجرد الموضع غيره وح لا يكون هو المجرى الاول بل يجب ان يكون قبله مجرد آخر فاذا كان المجرى  
الاول هو المحيط المطلق ولما كان **الشيخ** غير محتاج الى هذا البيان لم يصح به فلما  
قد وجد القسم الثاني في قوله فان كان للقسم الثاني وجود بمجرى بالاول موضعه  
تنبه على ان وجوده لا يكون الا كذلك كره هذا المعنى بقوله فتقرر به موضع الثاني لانه  
تالي المتصل القاولها فان كان واقا المراد بقوله ووضع فمحتمل ان يكون الوضع الذي  
هو المقوله ان وضع الثالث حسب الاشياء الخارجية عنه اما مجرد بالاول فيتمثل ان يكون في  
العين لقول المسار فان هذا المعنى الحاصل للجسم الذي له موضع الحصول في الموضع  
**وقال** **الفاضل الشارح** سبب الشك في ان يحل على كون المجرى هو  
المحيط الاول هو ان كافة حصيل الحق البقاء والقرب دخول المحاط في التبريد يكون  
با لبعض على ما مر وعليه شكا ان اولها ان هذا يستقيم لو كان الاول مقدما على الثاني  
حتى قبل اذا اجتمع للجهة علتان مستقلتان با لعلها واحدة اقدم فانهما تكون مستقلة  
الوامي اقدم لذاته فاذا لا يكون الحادى بالتقدير اولى من المجرى وثانها ان المحيط  
كالملك المعظم على قدر تقدمه في الوجود لا يكون مجردا للجهات الخاصة لان الشار

سبب ذلك لا يكون للمجرى اول  
والقسم الاول وما ذكره المجرى  
بالفرض وان كان ما اشار اليه  
منه المجرى لا يكون محيطا  
محيطا بالاول وهو المحيط  
الوضع وان كان حال المجرى  
محيطا بغير محيط

اذ كان في الخارج ما لا يحل  
اشياء في الموضع

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الجسم لا يكون له جهة واحدة بل جهةين متقابلتين



فما لم يذكر ان يكون  
في جهة الطبيعة على ان يكون

مثلا اما ان يطلب مقعر الفلك الاعظم او مقعر ذلك المقعر والاول باطل والآخر الثاني  
في حيزها ابدا بالقصر والثاني يقتضي ان يكون ذلك المقعر هو المحرك لمقعره الذي يطلب  
الشار قال ولاجل هذين الشككين تشكك **الشيخ** في كلامه ولو لم يشك الثاني لكان  
اسناد التبريد الى المحيط المطلق اولى لا كونه اقدم بل كونه اعظم واقرى واجل ذلك  
وهو **الشيخ** اليه واما انا فبقوة هذا الشكك احكم بتلك الاولوية **واقول**  
اما وجه تقدم المحيط على المحيط فقد مر وسياتي له ما ان اخروا اما الثاني فليس يوارد اما  
او لا فلا يقتضي ان يكون محدد جهة الهواء النار ومحدد جهة الماء هو الهواء وهو ما لم يقل  
به قايك واقا ثانيا فلان الخضر يطلب ما هو الجهة بالطبع بل يطلب ما هو مكانه بالطبع  
في جهة من الجهات سواء كان شيئا على حاق تلك الجهة كالماء او لم يكن كماء الغاصر  
ولذلك كانت الجهات با لطبع اثنين والامكنة الطبيعية اكثر وليس يجب ان يكون  
فلك القزعة لمقعر الذي هو مكان النار ان يكون علة لتعدد القزعات فانا علمنا ان  
المذكور اذا فرضنا مقعر كائنا ما كان على جهة النار او بعدة ذلك المقعر لم يكن جرمه باه  
ذاهب الى جهة القزعات ولا نقول انه ذاهب من جهة القزعات الى المقعر بل فاذن ليس ذلك  
القمر هو المحرك لجهة القزعات واما قولهم الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة القزعات  
على المطلق فليس المراد ان يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على المطلق بل فوق  
الغاصر فقط **والفاصل الشارح** اورد المتن في هذا الموضع هكذا فان كان القسم  
الثاني وجود فتعد د بالاول موضعه وتعد به موضع الثاني ووضعه ثم تعد بعد ذلك  
جهات الحركات المستقيمة ونسره بان المحدد ان كان غير الفلك الاعظم فيتم د بالاعظم  
موضع المحيط الاول كالفلك لو لم يتعد به موضع فالحق كذاك دخل ثم تعد بعد ذلك  
مواضع الفلك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون المبدأ  
في قول **الشيخ** موضع الثاني ثانيا في المعنى **قوله** وتكون الاول لما قلنا ان يكون  
في رتبة المبدأ اي خلق بالمبدأ الاول ان يكون في ترتيب المبدأ مقدما ومبوابا يكون  
المبدأ بين وبين المبدأ الاول على ذكره اقل ما بين ساير الاجسام وبينه وايضا  
بان يكون مادونه محتاجا اليه في تحركه محاذ ولا يلزم من ذلك احتياج مادونه  
اليه في خلق ذاته فلا يلزم امكان الخلق لذاته على ما سنذكره في الموضع السادس  
**والفاصل الشارح** ذكر اقسام القدم وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس الزمان قطعا  
ولا بالعلية لما سيبا فان لم يكن محدد الجهات ساير الاجسام لا يكون ايضا بالطبع شيئا  
ان يكون متعينا اما بالشرف لانه اعظم اوبالرتبة كما مر **قوله** ويكون متساوية  
نسبة وضعها لغرض له اجزاء فتكون مستندسرا للمحدد الاول لا يجوز ان يكون جوهرا

الشيخ  
انما ذكره كل جسم من شأنه  
ان يشارك موضع  
مكانه

فانما لا يمكن ان يقال ان كان  
في جهة الطبيعة على ان يكون  
في جهة الطبيعة على ان يكون  
في جهة الطبيعة على ان يكون

من جهة الطبيعة على ان يكون

من اجسام مختلفة او متشابهة بان اخصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من جهات  
الداخله فيه دون جهة يقتضي امتناع ما خذ الجهة عن اجزائه المبرم عليه ولم من ذلك  
عدم الجهة على محددتها فاذ هو بسيط ليس له اجزاء لما لا يفرض وجب ان يكون بسيط  
الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وهي الى بعضها الوضع بسببها  
مساوية لا انها ان اختلفت صار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من ذلك  
القرب بجهة وبغير غير جهة البعيد وتعدله اخلاف جهات اجزاء المحدد ولزم من ذلك  
انما عدم الجهة على محددتها هذا خلف وبسبب اجزاء الشيء الوضع هو الاستدارة  
فاذن محدد الجهات مستدير الشكل **الشارح** لا الجسم البسيط هو  
الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوي وطبايع ه سريدها ان حال البسيط من  
الاجسام ونحن قد ذكرنا في عدة مواضع ان الطبيعة تطلق على معان وذكرنا بعض تلك  
المعانى حسب الحاجة فمنها ان يقال انها مبدأ اول الحركة كما يكون فيه ومكونه  
بالذات لا بالعرض وسواء بالمبدأ المبدأ الفاعل على تحركه وبالحركة انواعها المربعة  
اعني المائنية والوضعية والكتية والكيفية وبالسكون مائنا جميعا وهي بافتراضها  
لا يكون مبدأ للحركة والسكون معا بل مع الضيف سوطن معا عدم الحالة الملائمة  
ودجوها ويوارد ما يكون فيه ما يتحرك وسكن بها وهو الجسم ولتحركه به عن المبدأ  
الصناعية والقسورية فانه لا يكون مبادئ الحركات فانه لا يكون فيه وبالمبدأ من القزعات  
المراضية فانه لا يكون مبادئ الحركات ما فيه كالنار مثلا لما انها لا يكون مبادئ  
باستخدام الطبيعة والكيفيات وتوسط الميل من الطبيعة والجسم عند التحريك يخرجها  
عن كونها حياء اول لانه لمزله آلة لها ويراد لقولهم بالذات احد مخرجين احدها بالقياس  
الى المحرك فهو انها حرك الجسم لا عن سخرها سراسر اناها بل بذاتها على وجه توجب  
الحركة ان لم يكن مانع وثانها بالقياس الى المتحرك وهو انها حرك الجسم المتحرك  
بذاته لا عن سبب خارج ويراد لقولهم لا بالعرض ايضا احد مخرجين احدها بالقياس  
الى المحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السعيد  
والثاني بالقياس الى المتحرك وهو انها حرك السبي الذي ليس محركا بالعرض كعظم  
من لها من فانه يتحرك من حيث موضعها بالعرض الطبيعة لهذا المعنى لقارب الطبع  
الذي هم الاجسام حتى الفلك وربما تزداد هذا التعريف قولهم على ما يخرج واحد من غير  
ارادة وح ينحصر المعنى المذكور ماها بل النفس وذلك لان المتحرك يتحرك اما على  
لحم واحد وكلاما بارادة او من غير ارادة فبمبدأ الحركة على ما يخرج واحد من غير ارادة  
هو الطبيعة وبارادة هو القوة الفلكية ومبدأها على ما يخرج واحد من غير ارادة

فانما لا يمكن ان يقال ان كان  
في جهة الطبيعة على ان يكون  
في جهة الطبيعة على ان يكون  
في جهة الطبيعة على ان يكون

من جهة الطبيعة على ان يكون

من جهة الطبيعة على ان يكون

من جهة الطبيعة على ان يكون







فانه يشاء ان لا يكون  
في نفس الجسم مكان  
جزء من مكان الكل

فان كان

والسبب لا ينفصل عن المكان واحدا لما مضى ولما لم يكن للشيء جزءا لا يوجد الكل  
لم يكن لمكانه جزءا كذلك والسبب الذي ينفصل بجزءه الممكن ينفصل بجزءه الممكن  
الجزء هو جزء مكان الكل اما المركب فلا مكان له فخص به في اصل المبدأ ان المركب  
امر عرضي بعد المبدأ والحادث مكان على سبيل المبدأ قبل التركيب يطلبه المركب اذا  
حصل بعضي وجوده في الاصل المبدأ وهو حاله في المبدأ لطلب السبب بعد ظهوره في التركيب  
عليه ذلك المكان المفروض لو لم يكن في المبدأ لولا وجوده في المبدأ لما كان المركب لا  
نفسه زيادة في وجود الاجسام فلا احتياج سببه الى مكان زائد على ما كان للشيء  
فان امكان المركبات في امكانه البسيط بينهما ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر  
اصل امكانها وذكر وجه تعيينها ويقدر ان المركب اما ان يكون اجزا  
غالبيا على الباقية بالاطلاق او لا يكون والمادة لا تطلق ان يكون الاجزاء التي امكانها  
في جهة واحدة كالماء والارض مثلا غالبية على الباقية وح يكون تلك الاجزاء معا غالبية  
لحسب طلب جهة المكان او لا يكون فالمركبات لحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومكان  
القسم الاول ما ينفصله الثالث المركب مطلقا ومكان القسم الثاني ما ينفصله الثالث  
لحسب مكانه اذ لا غالب فيه مطلقا لغيره غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم  
الثالث وهو الذي لا ينفصله جزء لا على الاطلاق ولا على الغير بالاعتبار المذكور  
فهو ما يتصور وجوده فيه ويكون ذلك عند تساوي الجاذبات فيه من المكان الذي يتصور  
فيه فان ذلك بعض بقائه ثم كالحلقة التي يحد بها قطع متساوية من المغناطيس عن  
جوانها وفي بعض النسخ اذا تساوت الجاذبات غلبت غلبة ان الجزئين المتساويين  
من النار والارض مثلا ان توجبا على وجه يكون كل جزء منهما في مكانه فانما يعرفان  
ويستند كل جزء مكانه ان لم يكن مانع من ذلك اما ان توجبا على وجه يكون كل جزء  
منها في مكان واحد فانما يعرفان وتقفان بالضرورة هناك فالوقوف في مكان  
التركيب انما يكون اذا تساوت الجاذبات عن التركيب والرواية الاولى هي لان على  
تقدير ما خيره كان يجب ان يعول منه لانه يحصل من جميع ذلك انقسام الجسم الى اربعة  
اقسام واحد بسيط وثلثة مركبة وتبين مكان كل واحد منها لحسب الطبع او التركيب  
فظهر ان كل جسم من اشياء ان يكون في مكان واحد او في مكانين او في مكانين  
المذكور لئلا الكلام عليه **قوله** ويجب ان يكون الشكل الذي يقضي البسيط  
مستديرا ولا خلاف هيئته في مادة واحدة عزوة واحدة لما قد عرفت عن مانع  
تفصيل المكان في الشكل واقصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا  
كون المقضي لذلك وهو الطلقة واحدا وكون القابل احدا وامتنع ان يكون قابلا

فانه يشاء ان لا يكون  
في نفس الجسم مكان  
جزء من مكان الكل

القائل

القائل الواحد في العاقل الواحد مختلفا فلم يذكر اشكال المركبات لانهما مختلف  
اخلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك مستدعي سطر فهو بساط التركيب  
التي **فان قيل** ان كانت الاجسام المختلفة للشيء دالة على اختلاف طبائعها  
فليكن الاشكال المشابهة دالة على استوائها في طبيعة واحدة **قلنا** على  
المعادلات المختلفة يجب ان يكون مختلفا اما على المشابهة لا يجب ان تكون متشابهة لان  
الحلقات المختلفة قد تكون متشابهة المعادلات **فان قيل** يلزم على ذلك ان الاشكال  
كما يحسن استنادها الى الطبائع المختلفة يحسن استنادها ايضا الى الجسمية المختلفة  
فهي **قلنا** انها من حيث هي مطلقه كذلك اما من حيث هي متعينة فتأخر عن المعادلات  
التي تختلف باختلاف الطبائع فذلك كانت مستندة الى الطبائع **ولما قيل** ان القول بان استنادها زائلا  
فما بالاجزاء الارض ليست مستندة مع انها بسيطة والقول بان استنادها زائلا  
بالقسر ويؤسرها مانع من العود اليها فيكون طسعة واحدة معضده لشيء  
لما منع من حصول ذلك الشيء **والجواب** ان ذلك افتاد على العرض فان الطبيعة لم تقب  
بالذات شيئا واقتضت كيفية حافظة للشكل باقتضائها تلك الكيفية لا خلاف  
اقتضاها الشكل بل هو موكل له لو خلت وطبيعتها لكانت اسرنا ازال الشكل لم يزل  
الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري في مائه عن العود الى الشكل الطبع  
بالعرض وانما عرض ذلك لولا انها عن الحالة الطبيعية من وجه وبها وهما عليها من  
وجه واعتراض **الفاصل المشايخ** بان الشكل عندكم لا يتفق وضعه مع استماله  
خبره عن الوضع المطلق فلم يجوز ان يكون الاجسام لا تتفق مواضع واشكالها في الطبيعة  
مع استماله فلو لم يكن **والجواب** ان الشكل مع قطع النظر عن غيره لا يوجب الوضع  
الذي هو هبة بسبب نسب الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معيناً فذلك يمكن  
بانه لا ينفصل وضعه معيناً والجسم مع قطع النظر عن غيره يتفق مكانه وشكله  
متعينين ولذلك يمكن بذلك واعتراض ايضا بان مقامات الافلاك والنق التي ترتكزها  
الكلويرو الكواكب في الافلاك مع بساطتها مخالفة لحسب الشكل لما يقضي طوله ان  
وانتم لا يجوزون حصول ذلك القسر وبان القوة المصورة ان كانت بسيطة فحليها اما  
بسيط واما مركب والماول يقضي ان يكون شكل الحيوان كورة والثاني يقضي ان يكون  
مجموع كرات بعدد البسائط التي في الجمل المركب ان كانت مركبة من قوى فان  
كانت تلك القوى في علم واحد كان البعض منع البعض عن اقتضاء الاستدارة فلم  
لا يجوز ان يكون مع طبائع بسائط الاجسام ما يمنعها عن ذلك وان كانت في حال

بدله

في نسخ المتأخرات انما  
يخرج الخط عن ذلك

فانما هو المصور في القول بان القوة  
التي تقضي في الحيوان شكلها

طبيعة



بمختلفة كان الحيوان انما مجموع كرات **والجواب** عن الاول ان يقال الصور  
الكثالية بعض البسائط فطرتها الاولى لا سباب تقود الى العلل الفاعلية غير متمنع  
كما ان اتصالها ببعض المركبات لا سباب تقود الى العلل القابلية الفطرة الثانية غير  
منع فان كان نباتا او حيوانا هذه الفطرة انما تتصل به صور كمالية نباتية او حيوانية  
مع بقاء صور اجزائه العنصرية لمحب مزاجه كذلك لا بعد ان تتصل الفطرة  
بالاولى ببعض الافلاك المستندسة صورة كمالية تفرد من ذلك الفلك كمن  
يما في فلك خارج المركز او تدوير او كوكب مع بقاء الصورة الاولى المتصلة بجميع  
اجزاء الفلك الاول فيها وتكون ذلك نسبة من القوة المقضية لوجود ذلك الفلك  
ولم يزل من ذلك ان يبقى من الفلك الاول ثم او فطرة متصورة بالصورة الاولى فقط على  
ما شهد به علم الهيئة وعن الشيخ ان القوة المصورة على تقدير بساطتها  
ويكون محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا يقتضي كون الحيوان مجموع  
كرات لان حكم الشيء حال الانفصال لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان  
القوة الواصلة في المحل المتشابه تفعل فعلا متشابهة ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء  
المحل المختلف فعلا في اجزاء المتشابه لان المنفعل منها ليست هي الاجزاء افراد بل المركب  
الذي هو المحل كذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل سائرها لان مجموع فاعل  
واحد كثير الا ان حسب البسائط التي هي كالات لها السرعة فاعلم ان متشابه  
الفعال **فليعلم** الجسم له في حال حركته ميل حركته وتنجس به المانع وان يمكن  
من المنع اما تضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان يمكن من المنع اما تضعف ذلك فيه  
مريد لياتي الميكسان احواله والمحل هو الذي سببه المكمون اعتمادا وحركته الجسم  
انما حركته بوسطه وسبب احتياجه الى ذلك ان الحركة لا تخلو عن حركتها من السرعة  
والبطء لان كل حركة انما تقع في سواها حركتها المتحرك فيه مسافة كان او غيرها  
وفي زمان ما قد يكون ان يوم قطع تلك المسافة بزمان اقل من ذلك الزمان فكون الحركة  
اسرع من الاولى لو باكثر منه فكون ابطا منها فاذن الحركة لا تنفك عن حركتها  
من السرعة والبطء والمراد من السرعة والبطء هو شي واحد بالذات ومركبة  
قابلة للشدة والضعف وانما تختلفان بالاضافة الحارضة لها فاما سرعة بسا  
القياس الى شيء هو بعينه بطوبا لقياس الى اخذ ولما كانت الحركة متمتعة بالانكسار  
عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئا لا يقبل للشدة والضعف  
كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة فكان صدد  
حركة معينة منها دون ما عداها متعاضدا لعدم المولودة فانقصت او لا

من حركتها المتحركة  
الثلث فقط

كان

نسخ  
الوجه

استد

سدد وتضعف حسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني في الكبر والصغر واللبث  
اعني الثبات والخلل والوضع اعني اندماج الاجزاء وانقسامها او غير ذلك فاستخرج  
عنه كمال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه وذلك الامر هو المثلث امضيه الحركة  
وهذا الامر محسوس في الحركة المائنية **فليعلم** المانع وتوجد علم الحركة كما تجده  
الانسان من الرق المنفوخ فيه اذا حبسه ببله تحت الماء وحمل من الجمر اذا سكته  
في الهواء **فالشيخ** اشار الى وجوده بقوله الجسم له في حال حركته ميل ولم يورد حجة  
على وجوده لكونه محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله وتنجس المانع واشارة الى  
كونه قابلا للشدة والضعف بقوله وان يمكن من المنع اما تضعف ذلك فيه اي  
تضعف بالقياس الى قوة المانع واما بالادارة الاخرى فتكون قوله وان يمكن من  
المنع اشارة الى وجوده والاحصاء به عند عدم الحركة وذلك مما يدل على خبايته  
للكركة وقوله اما تضعف ذلك اشارة الى انه قابل للشدة والضعف **قوله**  
وتدرك من طباعه وحدث فيه من تأثير غيره فيبطل المنع عن طباعه الى ان  
سزول فبعد اسعاه ابطال الحرارة العنصرية التي تسببها الماء للسرعة للثقل  
عن طباعه ان تنزل لما كان الميل هو السبب القوي للحركة بوجه ما كان  
منقسما الى اتساعها فمنها ما خرج عن طباع المتحرك وتنقسم الى ما تحده الطبيعة  
كميل الجمر عند هبوطه والى ما حدثه النفس كميل النبات عند تنويعه من الارض  
وميل الحيوان عند اندفاعه الى احدى الجهة ومنه ما خرج من تأثير قاسر  
خارج من الجسم فله كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام في  
قوله والامتناع عن ذلك لمحب الامور الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتي  
هو الذي يوجب حسب قوة الميل الطبايع وضعفه وهوان يكون الماوي حسب الطبع  
كالجمر العظيم اكثر امتناعا من قول القسوي والاضف اقل امتناعا وما عدا  
هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجية وذلك ككون الاضعف اكثر امتناعا  
اما لعدم تمكن العا سرمنه كالدملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع  
كالتيبة او لخللها الذي لا يله يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريش والبقير  
ذلك ولما كان الميل هو السبب القوي للحركة وكان من المنع ان يتحرك  
الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تسفوق توجهها الى مقصد  
ما ولم يزل عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا في  
التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا ومنع ان يقتضي الشيء سببا وعادة  
معا فكان من المنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل بل في الخواص

فانما الذي يكون بالاسباب  
منه وعلى السبب من الارض  
فانما الذي يكون بالاسباب  
منه وعلى السبب من الارض

الطبيعي



لجميع جسم حركتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة السفينة  
 بنفسه بالذات وحركة السفينة بالعرض كحركة الجرس كحركة الانسان  
 فانه فانه حين يمشي وهو ميل بالذات ويحرك الهواء منه وهو ميل بالعرض الذي هو الانسان  
 بالذات فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري فقامت السببان اعني القاسر  
 والطبيعي فالغلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم  
 باحد الموانع الخارجية والطبيعة معانته فانه قليلا قليلا وتغلب الطبيعة حتى  
 وباطل الميل القسري في المسافة ووقوة الطبيعة في الما زدياد الى ان تقاوم الطبيعة الباقية  
 من الميل القسري في الجسم عدم الميل ثم تحدد الطبيعة ميلا مشويا باثار الضعف البا  
 فيها وتستلزم لزوال الضعف يكون الامر بقوة الطبيعة والميل القسري فربما من الموانع  
 الحادث من الكيفيات المضادة واذا تقوى ذلك **فقول** قول الشيخ قد  
 يكون من طباعه اشارة الى المثلين الطبيعي والقاسر وقوله وقد حدث فيه من با شرعنا  
 الى القسري وهو سطر المنبع عن طباعه الى ان يزول فنعود اسعائه اشارة الى امتناع  
 اجتماع المثلين واكبر ان القسري للطبيعي وعنده زوال القسري كما شاهدنا في الحجر  
 المرى حاله صعوده وهبوطه وتقل ذلك بالماء وهو قوله ابطال الحرارة العرضية  
 المستعمل بها الماء لتصور كفه القادم المذكور فانه كما لم يجمع في الماء حرارة  
 وبرودة بل يجمع ابل مسكفا بكفه متوسطة من غاي الحرارة الغرسة والبرودة الدائمة  
 مادة اميل الى هذه وسبع حرارة وتارة اميل الى تلك لسبب برودة فتارة متوسطة  
 بينهما ولا تسع باسمهما وذلك حسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك  
 ههنا لا يجمع في الجسم سبلان بان يكون اذا حال من الميل القسري الشديد والطبيعي  
 الشديد فتارة تسع بالميل المنسوب الى القسري وتارة بالميل المنسوب الى الطبع وتارة  
 بعدهما معا وذلك حسب تفاعل الميل القسري والطبيعي وكما كان فعل الطبيعة المانعة  
 عند وجود العرض الذي يفضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما يضاذه كالحرارة  
 اثناءه وعند الخلو منهما الجأذ البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم مادام مغارقا  
 لمحيته عند وجود الميل المسبب عنها حفظه وعند وجود ميل غريب مخالفا لافئته  
 وعند خلو الجسم عن الميل اجاد الميل الطبيعي فهذا مما ينبغي ان نتحقق لنضع المسئلة  
 الى ثورد في هذا الموضع كما يقال في اجتماع المثلين كان البحران المتساويان اللذان بينهما  
 قري وضعت مسادس في الصعود وكان فوق جبل يتجاوز طرافاه بقوس متساويين  
 ممتنعا **قوله** وانما يكون الميل الطبيعي كما محال لوجهة سوغاها الطبع  
 لما كانت الجهات بالطبع اما فوق اما تحت فالميل الطبيعي اما فوق وهو الخفة

هذا هو الوجه الذي  
 في قوله

هذا هو الوجه الذي  
 في قوله

هذا هو الوجه الذي  
 في قوله

الشيء الثاني

والا

واما سوي السفلى وهو العقل وما اسطان وما يفضيه النفوس النائية والحواسة يكون  
 كحركة لها وجهات حركتها **قوله** فاذا كان الجسم الطبيعي في حركه الطبعي لم يكن  
 له وجوده ميل لانه اما ميل اليه لطبعه لانه لما كان الميل الطبيعي الى جهة انما  
 وجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال غير طبعي كالحركة وجب انعدام  
 عند العود اليه وهو حال السكون بالاطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يجب ان يتقبل  
 سله اليه ولم يكن له ميل عنه فاذا هو عند الميل واعترض **الفاصل الثاني**  
 على ذلك بان الحجر اذا وضع اليد تحتة وهو على الارض فقد تحت سله ولما ب عن  
 مانه اما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز العالم والحق في ذلك ان المكان  
 الطبعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما والافلاكي من الارض في المكان الطبعي  
 لم يكن في مكانها الطبيعي فكونها تحت سطح مركزها على مركز العالم وانحدر  
 المنفصل عنها بالفعل ما دام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزاء  
 من مكانها **قوله** وكما كان الميل الطبيعي اقوى كان اشع لجسمه عن قول الميل القسري  
 وكانت الحركة بالميل القسري اقوى وابطا لما ذكر المثلين اعني القسري وغيره  
 وبين امتناع اجتماعهما وبين حال الطبيعي منها اراد ان بين ما لما عندنا من السببين  
 فاشاد الى الاختلاف الذي المذكور لئلا ما لحق من الكلام عليه و اشار بقوله وكما  
 الحركة بالميل القسري اقوى وابطا الى الحال الحادثة عند تقاوم السببين في ذكرنا  
**الفاصل الثالث** في الجسم الذي يميل فيه بالقوة ولا بالفعل لا قبل  
 ميل لا قسريا يتحرك به وبالجمل لا يتحرك قسريا ولا فيتحرك قسريا في زمان  
 مسافة ما ولتحرك مثله في تلك المسافة اخريه ميل ما وما فيه فبين انه يتحرك  
 في زمان اطول لكن ميل اضعف عن ذلك الميل يعني في مثل ذلك الزمان عن ذلك المحرك  
 مسافة يستقيم الى المسافة المردى بجهه وما في ذي الميل الاول وعدم الميل يكون  
 في مثل زمان عدم الميل يتحرك بالقسري مثل مسافه يكون حركا معسوس في زمان  
 وغير ذي عام فيه متساوي في الما والى السرعة والبطو وهذا محال هو بيان  
 ان الجسم العايد بالحركة القسرية لا يخلو عن ميل ما بالطبع وقبل الخوض فيه  
 نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من مله اشيا مسافه و زمان وهذا  
 معني من السرعة والبطو **فقول** ههنا اذا المقى كل واحد من هذه الثلث  
 واختلف الباقيان فقد تعرضت للمخالفين تناسب **قوله** وانما بالفضيل الى المحرك  
 بالحد الواحد من السرعة والبطو مع مسافه طويلة في زمان طويل ونصرة في قصير  
 فكون نسبة المسافه الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي والمحرك

طبيعه

من ذلك المكان اذا صار متساويا بالفضل  
 انهم يميله وصار مكانه جارا

انهم كمره ان خارج كما هو

كما قدونا

هذا هو الوجه الذي



في المسافة الواحدة قطعها في أسرع زمان ان تصدق بطاظة زمان أطول فكل نسبة  
 السرعة الى البطو كنسبة الزمان العنصر الى الزمان الطويل والعنصر الى الواحد مطع عند  
 اسرع مسافة أطول وعند اطول مسافة اصغر وعندها السرعة الى البطو كنسبة المسافة  
 الى البطو كنسبة الى القصيرة وتبين من ذلك ان الطول المسافة والقصيرة الزمان بازا السرعة  
 ومقابلها بازا البطو **واعلم** انه لا يمكن ان يقال ان الحركة نفسها تستدعي سائر الزمان  
 والمسافة وبسبب السرعة والبطو تستدعي سائر الزمانا يبين ان الحركة مع ان يوجد  
 لها على حد ما منها فهي مفردة غير موجودة وما وجد له لا يستدعي سائر اصلا والحركة  
 مقسم الى نفسانية وغير نفسانية والنفسانية تجدد النفس حالها من السرعة والبطو المتخيلان  
 لها حسب الملائة وينبعث عنها الميل حسبها ومن الميل يحصل الحركة السريعة والبطو  
 واما غير النفسانية التي مبدؤها طبيعة او قسرة فتحتاج الى ما يحددها لها تلك اذا لا  
 صعود في الملائة وغيرها في حسب ذاتها كما تحصل في غير زمان او مكان واذا لم يكن  
 ذلك فاحتاجت الى ما يحددها في نفسها او لا يتحدد بها ولا يصور ذلك بالمعاد تقادير بين  
 الحرك وغيره فما صدر عنها وذلك لان الطبيعة لا تصور فيها من حيث ذاتها لها وقت  
 التاخر اذا فرض على ان لا يمكن ان يكون لا تقع ايضا بسببه معاودة الميل في ذاته مختلف فالفا  
 الذي سببه يتبعين الميل وما يتبعه اعني المبدأ المذكور من السرعة والبطو يكون شي آخر  
 اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي سمونه المعاوق اما الذي خارج ذاته فهو  
 كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالاهواء والماء والرقه والخلط واما الذي ليس من خارج  
 فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يتصرف شيئا بنفسه ما  
 يعوقه عن انضائه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرة وهو الطبيعة او النفس للكتاب  
 مما مبدأ الميل الطباعي فاذا نزل من ارتفاع هذه المعاوق اعني الخارج والداخلي ارتفاع  
 السرعة والبطو من الحركة ويلزم منه اسفاء الحركة ولاجل ذلك استدلنا بالحكم باحوال  
 هاتين الحركتين ياره على اسراع عدم معاوق خارجي فتبين اسراع وجود الخلا وتارة على  
 وجوب وجود معاوق داخلي فالتوا مبداء ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك قسرا  
 وهو مسلمنا هله وجه الاستدلال في المسلمين اختلاف المعاوق لما كانت مقتضية  
 لاختلاف السرعة والبطو كانت المعاوق القليلة بازا السرعة والكثيرة بازا  
 البطو فكانت نسبة المعاوق الى المعاوق في القتل والكثرة كنسبة المسافة الى  
 المسافة فمما على التكاثر اعني القتل بازا الكثرة والكثرة بازا الكثرة اذا كانت  
 فلتنقض متحركا عدم المعاوق مطع مسافة فانه زمان واخر مع معاودة ما قطعها  
 وتكون محالة في زمان الكثرة والمعاوق من الماوي على نسبة الزمانين فهو محال

سبح

الظن  
 او سوت المعاوق الخارج والداخلي

السرعة والبطو

معاوق

الزم

الساورة

الظن

السرعة والبطو

السرعة والبطو

السرعة والبطو

قطعها في زمان مساو لزمان عدم المعاوقه ويلم من ذلك الخلف لساوي وجود المعاوقه  
 وعندها ان حصل حركة عدم المعاوقه في زمان بازا ان لا يسمع وهو ايضا على ما في  
 فهذا بقدر مقاديرهم في هذا الباب واعتبر على ذلك طائفة كما شاع الى البركان  
 المتغادى وغيره ما ذكره **الفاضل المشاد** **ج** وهو ان الحركة بنفسها تستدعي  
 زمانا وبسبب المعاوقه زمانا مستقيما واجلة المعاوقه وتختص باحدها فاذا قد تما  
 فاذا نزل زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال اما الخلف زمان المعاوقه حسب  
 قلتها وكثرتها ولخلف زمان الحركة بعد انضياها بالحب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك  
 الخلف في الحال المذكور ان **اقول** الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها  
 لو وجدت لامع جدي من السرعة والبطو زمانا بحيث لو فرض وقوع اخرى في نصف ذلك زمان  
 اوضحه كانت لا محالة اسرع او ابطا من المفروضه وكانت مع حد من السرعة والبطو  
 حين فرضها لامع حدها هذا خلف وكثيرا ما يقع الى المتن فالدعوى المذكورة في الكتاب ان  
 الجسم الذي لا مبداء ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالقسرة والبرهان انه ان لم يكن  
 متحركا مع عدم مبداء الميل الذي هو المعاوق للداخل صافه فانه زمان ولتتوكل مثلا  
 في تلك المسافة جسم آخر فيه مبداء ميل ومعاوقه اقل على نسبة اعنى ان يطع في ذلك الزمان عن  
 ولتكن جسم ثالث فيه مبداء ميل ومعاوقه اقل على نسبة اعنى ان يطع في ذلك الزمان عن  
 ذلك الحرك مسافة أطول من المسافة الاولى على نسبة زمانى دي الميل الاول وعدم الميل  
 لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى  
 الضعيف فكل زمان في مثل عدم الميل يتحرك مثل مسافة لان مع وحدة المتحرك يكون  
 نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المسافة الى المسافة فكل زمان في مثل الخلف واما الحال بساير الزمان  
 فيستدركه من يود واعتبر **الفاضل المشاد** **ج** بعد ذلك بان نسبة اشد  
 المور الضعيف الى المور القوي ربما لا يكون كنسبتهما قال **فان قيل** قوى الجسم  
 بانقسامه **قلنا** اقل القوى القوية الموشرة انما تحصل عند اجتماع الاجزاء ولا يتوحد  
 عليها بل يندمج عند التعرية وانما فان ذلك على احتياج الحركة القسرة الى المعاوق  
 فعد ذلك ايضا على احتياج الطبيعة اليه واعلم ما ذكره في نفسه قال **فان قلتم**  
 معاودة القوام كانه هناك **قلنا** فلتكن ايضا كافة في القسرة ثم قال ويلزم  
 من ذلك تعيينه ان يكون في الفكر ايضا معاوق لانه مستمر في الجمع والزم منه محال  
**والجواب** عن الاول ان من القوى الجسمانية ما دخل في موادها ومقسم بانقسامها  
 فيقساوي الجزء والكل فيها وهي كالصور والطباع ومنها ما لا يدخل حله منها ولا قسم  
 بانقسام الجملة كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون جونا وما نحن فيه

من المتأخرين

فه نظره  
 كاسم

سبح

سبح

سبح

سبح

سبح







ما يقع على التبدل والزوال واذا كانت الحالة في الموضع والوضع هذه هي الحال الجسم  
 عنها باعتبار طبعه فامكن ان يزول قاسم عن ذلك الموضع والوضع فكان ذلك الجسم  
 متبدلا وميل بالطبع للجهة المذكورة **واعلم** ان حصول كلمات الاجسام في مواضعها  
 الطبيعية واجب لاجل طبيعتها الموصولة بمكانها غير ممكن واما جزوات الناصر  
 فموصولة اما كنهها الجزئية غير واجبة لذلك كان امثالها عنها ممكنة بل واقعا  
 الموضع في الموضع للتركيب غير واجب فوالله اعلم بهذا وهذا اصل من عند الله تعالى  
 ما يملوه **اشارة** الى الجسم المحدود للجهات ليس بجزاؤه التي هي عرضة له باهو  
 عليه من الوضع والمجازاة من بعض فلا يكون شي من ذلك واجبا لشي منها في بطلان العقل  
 عنها جازية فالملح طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع في الموضع  
 وذلك على الاستدانة فيه ميل مستدير **ويؤيد** اشارة ميل مستدير لمحدود لجهات  
 فقال ليس بجزاؤه التي تعرض لانه لا تعرض لها مفسد بان دل على اصناع ان يكون محدود  
 لجهات اجزائه لتعمل وقال اولي ما هو عليه من الوضع والمجازاة لعلم ان الوضع الذي  
 هو ممكن له من الجهة التي تعرض بحسب نسب اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو جازيها له  
 والمجتمعة ان هذا الوضع انما تعرض من احدى جهتيه فادل للنبس بواجب طباعه وهي على  
 لما مضى والتعلم منها جازية فالميل في طباعها واجب وهو المستدير المستقيم  
**اعلم** ان وجود ميل مستدير في جسم بسيط يدل على اصناع صلدور ما يوق عن ذلك  
 بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة من خارج الا ذميل مستقيم  
 او مركب لمشع وجوده عند المحدود ووجود ميل بسيط وعلم العاقل بان على وجود ذلك  
 الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة **لان** **الشيخ** لم يعرض لذلك في هذا الموضع  
 ويشترط الله في موضع التوبة **والفاصل الشايع** او يدهها حجة من نفسه في  
 ان محدود للجهات بسيط لان المركب يقع عليه الاخلال وينعكس هذه القضية التي قولنا  
 وما لا يصح عليه الاخلال فليس مركب ومحدود لجهات لا يصح عليه الاخلال ثم  
 اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يقع عليه الحركة المستديرة لتساويه  
 اجزائه في الماهية ثم قال فكل ما يقع عليه الحركة المستديرة فانه ميل لم  
 اعرض على ذلك بان الممكن اما ان يكون له ذات الشفقت واما ان يكون  
 بحسب حصول الاستعداد الدائم والاول لا واجب وجود الميل المستدير لان امكان  
 احتراق القطن لا يعنى حصول سبب الاحتراق فيه والباء غرضه لولم لان العلم به  
 سوف على العلم بان فيه ميل مستدير واعتبر عرض ايضا بان الغاير  
 بسيط فادن لم ان يتحرك على الاستدارة واعتبر عرض ايضا بان الاجزاء

المثلث المستقيم  
 المستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم

المستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم

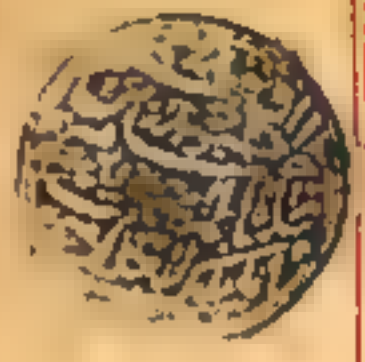
المستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم

المستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم  
 والمستقيم المستقيم

التي تدور الفلك عليها كسائر الاجزاء التي تدور عليها مما لا يساوي ولولم من مشابهة  
 اجزائه صحة الحركة عليه لزم صحة حركته بحركات مختلفة غير متناهية وان  
 لها ميول لا يساوي بحسبها واورد اعتراضات اخرى بعضها في حكم المحذور وبعضها  
 فيحل بما يحق من الاصول المذكورة **واقول** **في الجواب** عن الاول ان الممكن  
 بحسب ذات الشيء يكفي في هذا المطلوب لان مع ذلك الممكن وقوع الظهور عن الموانع  
 الغريبة بحسب فرض التورج القسري المقصود لوجود الميل بالطبع وعن الباء ان  
 الناصر ليس فيها ميل مستدير لان ذات غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها  
 ولما كانت الحركة المستقيمة من جهة الجهات منفعة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة  
 المستديرة واما المخصوص بالبيان في هذا ان الحركات البسيطة منصوصة في هذه الحركة  
 من الموكرو وحركة اليه وحركة عليه فالميل البسيط ملكه اسان مستهان وواحد  
 مستدير وعن الثالث ان اختصاص احد المواضع الفلكية بان مستدير عليه الفلك من  
 سائرها يجب ان يكون بحسب مخصص عائد الى محوره اذ المحور بسيط وهذا حكم في  
 العقل وان لم تعرف وجه التخصيص بالتفصيل لما وجهه محورا على وضع ما حكم بوجود  
 ذلك المخصص بالاجمال وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا عن الاستدارة  
 على سائر المواضع لاسماع وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد **فليس** وانت  
 اعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يجب ان يكون بحسب تبدل حال الاجزاء بعضها عند  
 بل بحسب نسبه اما الى شي من خارج واما الى شي من داخل واذا كان ذلك الجسم او ليس  
 مما يحد جهته ووضع له محدود من خارج محيط به ان يكون بحسب جسم من داخله معناه  
 ما ذكرناه مرارا ومرة في موضع التبدل باي معنى هو **فليس** وانت اعلم ان  
 تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن والمتحرك فاما ان يكون عند ساكنه  
 تبدل لجهة محدود للجهات يكون عند المتحرك كذلك من الافلاك المتحركة بحسب  
 قد موكول محدود للجهات ساكنة على الاطلاق وكذا كذا على تقدير كونه متحركا ولكن  
 على الاطلاق بل بشرط ان يتخالف في شي من الحركة او القطين او المركز واما اذا وافقنا  
 في اجمع فلا ويكون عند الساكن كالارض على تقدير كون محدود للجهات متحركا على  
 الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البته ولما است امكان حرك محدود للجهات  
 فادن تبدل نسبه واجب عند متحرك على الاطلاق بل بحسب شرط ما وجبه عند ساكن على  
**اشارة** الى الجسم القابل للكون والنسب يكون له قبل ان يفسد الى جسم اخر يكون  
 عنه مكان وتلقه مكان لا سقاقات كل جسم مكانا بحسبه ويكون احد المكانين  
 خارجا عن الآخر فان كان حولا الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبه

وهذا الجواب لسبب  
 بالنظر الى ذاته  
 مختلفه وبالنسبة الى المخصص

نسبة



تكون



اعلم ان الوجه الذي يكون اسم من ان يكون  
الشأن مستطوعا او مستحييا

١٥٠

شی واحد خ

در این کتاب که در این کتاب  
الکتاب که در این کتاب  
و کتاب که در این کتاب  
و کتاب که در این کتاب







مثل الرطوبة والبوسة واللز والصلابة واللزوجة والعشاشه والسلاسه  
 قسم الانفعال الى السريع والبطي لئلا تشكك الصلابة وانما لما في استقامتها الى  
 الانفعال لانها ليست مما لا يفعل موضوعه بل هي ما يفعل بطيها والرطوبة قد يفرها  
**الشيخ** بانها كيفه بسفي سهوله الفرق والاصال والتشكل والبوسة عما  
 بقا بلها وليس ذلك تعرفا لانه لو اراد العريف لذكر او لا تعرف الحرارة  
 والبرودة بل السبب فيه ان الجمهور يفسرون الرطوبة باليلة ولذلك لا يطلقون  
 الرطب على الهواء ويطلقونه على الماء وتكون البوسة حسب ذلك في الجفاف وذلك  
 الحث من اهل العلم فيه وذكر **الشيخ** في الشفا ان البيلة هي الرطوبة الغربية  
 الحارة على ظاهر الجسم كما ان الانقياع هو الغربية النافذة الى باطنه والجفاف عدم  
 البيلة مما شأنه ان يتألم يذكر البيلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يوجد ههنا  
 ان يحرض للتحول وذلك بما مر بالتأمل ولا يستعمل في ايراد البيانات القياسية و  
 المناقضات المعيارية واما اللين فقال انه كيفه بعض الغنى الى الماطن وتكون للشي  
 بها قوام غير سائل فينقل عن وضعه ولا يتدكشرا ولا يفرق بسهولة وانما يكون  
 قول الغنى من الرطوبة وقياسه من البوسة والصلابة ما يتقابل **وقال**  
**الفاضل الشارح** قيل اللين ما ينمذخت الماصع مثلا فقال امور بله ادها  
 الحركة والصلابة السكون والثالث استعداد قول الاقار وليس اللين في الماخيز وكذلك  
 قيل الصلابة التي لا ينمذخ وهناك ايضا امور بله الماول عدم الانقاز والصلابة  
 بقا التشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في  
 الزق ساوم وليس بصلابة في الصلابة في الاستعداد الشديد للثبات فيفعال ويخرج حال  
 البحث الى ان اللين والصلابة كيفيتان تكون الجسم بما مستقلا للانفعال وعدمه عن  
 التشكل الحاصر وهذا هو الذي ذكره **الشيخ** في نفس الرطوبة واللين فاذن ولا  
 فرق بينهما حسب نفسرة **واقول** الرطوبة والبوسة تنبئان من حيث الماهية  
 الى الكيفيات الملوثة والصلابة واللين لا تنبئان الى المحسوسات بل الى الكيفيات  
 المستعددية والاستعدادات لا يكون محسوسة من حيث استعدادات **الشيخ** انما  
 ذكر انارها في نفسها لتفعل ما هيتهما عند تصور جميعها واما الرطوبة و  
 البوسة فما عرفهما لكونهما محسوستين بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاستياء بينهما  
 وبين ما جرى مجراها وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل  
 لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانما انما نفسن بها على ضرب من القوة  
 وانما اسم الشيء الذي ستركب منومه لا يطلق على بعض اجزا مفهومه اطلاق الجسم على

قول

الذي

فانما استعدادا في ذلك لا ينشأ كالتين

المسمى واستعدادا لظن مع وجود العوام غير السيلاد عدم الفرق بسهولة غير  
 استعداد قول الفسوق والاصال سهوله ففي اللين عند **الشيخ** ليس هو معنى الرطوبة  
 عما ذكره هذا **الفاضل الشارح** واما اللزوجة فعلمها ذكر الشيخ كصفة  
 بعضي سهولة التشكل مع عسر الفرق والشيء مما يتصل ويحل من شدة لاصح  
 الرطب الكثير بالمابن القليلك السلاسه والعشاشه اسان لما يتقابلها فظاهرا ان  
 هذه الاربعة ينتج الى الرطوبة والبوسة وما يقتضيان بحون الشيء معلا فيوافعا  
**قوله** ثم اذا فقت واجد التأمل وجد تما قد تعدي عن جميع القوى الفعالة  
 في الحرارة والبرودة والمتوسط الذي يشترط بالقياس الى الجار وليس سحن  
 بالقياس الى البارد وانما هذا انك تجد في كل باب منها اذا اعتبرت ان جسمها  
 يوجد عدما لجسه مثلا يكون ولا يكون في ذلك الحدة ولا طم او وجدت منقيا الى  
 الحرارة او البرودة مثل اللزج او التحديد وكذلك الحال في الهيات المقلبة الى  
 الانفعال فان التفتش يلزم اجسام العالم التي تليها رطوبة او بوسة لانها اما  
 ان سهول تفرقها واتصالها وتشكلها وترتكها للشيء من غير عمانية تكون رطبة  
 او صعبة تكون بوسة واما التي لا يمكن سها في كغيرها من اجسام واما ما  
 ما تشبه ذلك بعد تعدي عنها جسم جنم لوسقي الى هاش انما اللين الصلابة واللزوجة  
 والعشاشه وغير ذلك في الاجسام العنصرية ودخلوا في الكيفيات المبطرة و  
 المسووعة والمثبومة والمذوقية والسبب في ذلك ان احاسن الحواس الاربعة بهذه  
 المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان توسط المتوسط  
 من نفسه وغيره فاذا كان كل واحدة من هذه الحواس لا يترك المتوسط الذي توسط لها  
 بل تحده فالتأثيرات دكر هي وتلك الاجسام لا خلوا عن الملوثة لانها المحتاج الى  
 متوسط و ايضا قد خلوا الحيوان عن تلك المشاعر ولا خلوا عن اللين لذلك بحيث  
 المحسوسات باويل المحسوسات ثم التاثر بل والاستقرار بتعويضان انها لا خلوا عن حسيين  
 من المحسوسات احدهما جنس الحرارة والبرودة وما توسطتهما وهو الفلذ والمائي جنس  
 الرطوبة والبوسة وما توسطتهما وهو الانفعال والباقة اما ان خلوا هذه الاجسام  
 عنها واما ان يبقى عند الاعتبار الهذين الحسيين فلذلك بحيث هذه الكيفيات اوليل  
 المحسوسات وهي التي بها مفاعل الاجسام العنصرية وسفعل بعضها عن بعض فتولد  
 منها المركبات والفاظ الكتاب ظاهر والمراد من قوله اما الذي لا يمكن ذلك فيها  
 اصلا هو الفلكيات قلبه فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ  
 في البرودة بطبعه هو الماء والبالغ في البقاء هو الهواء والبالغ في الجرد هو الارض

وتشعر

للتشكل

نفسه

اربع اجسام عن جميع الحواس  
 النار دون غيرها عن الحواس  
 الكيفيات العنصرية  
 في كل واحد من الحواس  
 كالحس والرائحة والسمع  
 حسا عاذا في كل واحد من  
 الحواس الكيفيات العنصرية  
 فانها لا تخلو عن الحواس  
 وانما هي حواس عاذا في كل  
 حواس الحواس العنصرية  
 كما في الحواس العنصرية  
 انما هي حواس عاذا في كل



اراد ان يشي الى ان العناصر اربعة وبقيةها ولما كان لها بعد كونها اجساما طبيعية اعتبارات منها انها استقصات المركبات ومنها انها اركان تتصل بنصفها عالم الكون والفساد وباعتبار الاول بحث عن احوالها بحسب ما يجري منها من الفعل والاعتبار اللذان مما سبب التركيب ونسبتل بذلك على عدتها وباعتبار الثاني بحث عن احوالها بحسب امكنيتها المستوتبة وما يجري مجراها ويستدل بذلك عليها ايضا وهذا الفصل شمل على الاستدلال بالاعتبار الاول قد جازى في ذلك كلام **الشيخ الفاضل** ان نضو القاداة فانه قال في مختصره يعرف بغير المسائل بمئة العجالة والجسم الشديد الحرارة بطبعه هو النار والشديد البرودة بطبعه هو الماء والجاري هو الهواء والشديد الانقضاء هو الارض **فقول** في تقريره قد ظهر مما مر ان كل واحد من هذه الاجسام لا يخلو عن كفتين احدهما فعلية والاخرى انفعالية وبيان الحصر بانساب الكيفيات الاربع اليها بحسب الازدواجات الممكنة مشهور لكن لما كان ابيات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام جميعا كالحرارة للهواء والبوسة للنار على ما صرح به **الشيخ** في الشفا وكان المؤرخ عليه في هذا الموضع بناء الكلام على المشاهدة والاحكام التي لا تلحق على التقيد في الحث اقتصر على الاستدلال بما يشبهه فيه من هذه الكيفيات واذا وجدنا الفعليين في الجسمين اللذين هما اشد تقاربا من الجميع اعني النار والماء اظهرنا انهما ليقين في الباقيين اظهرنا ميتهما باسناد كل واحدة من هذه اليها ويدار بالنار فنبه بقوله البالغ في الحرارة على كون الحرارة كهيئة شتد وضعف لا صورة تقوم بوجهها الذي لا خلف واشاد بقوله بطبعه الى مصدر تلك الحرارة اعني الصورة المنوعة وورد المضه في صيغة تدل على مساواة طريقتها لعلم ان هذا القول ميتو لنارها سواها ومعرفت لما هيتهما وكذلك في الثلث الاخرى وانما عثر على الرطوبة والسوسه بالميعان والجلود لوقوع الساذج في مفهوم الاولين دون الآخرين مع ان المراد عنده واحد **قال الفاضل الشارح** وانما قال بطبعه في النار والماء في الهواء والارض لان من ذهب الى ان صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة ولم يذهب ذاهب الى ان صورة الارض والهواء هي البوسة والرطوبة فاذا لم ذلك المشبهة به ولم يلحق اليه ههنا **قال** وانما اختار هذا الترتيب لان اراد ان يجمع الكيفيتين الفعليتين على الانفعاليتين وقدم الارشاد من كل جنس على الاخرى **قال** فلهذا الاحكام ليست مما اختلف فيها فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسطة في حيزها لا تكون في غايه الحرارة وردد عليهم **الشيخ** بان وجود القوة المحيطة والمادة القابلة لها وعدم الوان حاصلة في السكون الشديدة موجودة واما برودة الماء فقد

هذه

النوعية

منه

ذهب قوم كثير من الشرح ابو البركات من الماخون الى ان الارض برودة من اركانها الكفائية كان الاحساس ببرودة الماء لغرض وصوله الى المسام والمحاقه بالمعصا اشد كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس به اشد واقا الميعان فاذا كان هو ايلة فالمايح هو الماء غير وان كان هو سبولة السبكل فالمايح هو الثلث غير الارض النار والى به من الكل لان الاسخن الطيف وانق قواما وليس سهول السبكل المبرقة القرم واللطافة **واقول ان الشيخ** يروم البناء على الوجوه الظاهر كما مر ولا شك ان احد الاجرام في النظم الاول هو النار وباردها هو الماء واشدها ميعا هو الهواء ولم يتردد في ذلك من ناذعه المقياس واستدل في ذلك بابا اخر اعرض عنه ههنا والطيب القل فيه في الشفا **قول** والهواء بالقياس الى الماء حار لطيف يتشبه به الماء اذا سخن وطف ه لما خرج من تعريف العناصر بالكيفيات الطاهرة ونقيتها اراد بيان انها با الكيفيات الحقة الضارة بلبه حرارة الهواء وبرودة الارض وبوسة النار واما رطوبة الماء فظاهر كبرودته فباعي الترتيب المذكور فابتدا لذلك حرارة الهواء وانما قال والهواء بالقياس الى الماء حار ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس حار اذ كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يكن ان يقل بالقياس الى الارض لانه لم يشبه بعد كقيمتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يتشبه به اذا سخن والطف اي الخواص تشبه به بخصه وتضاعف في حيزه لم تكونه هو لاذ ذلك لا يكون تشبها والنار هو اجزاء صغار مائية كسرة مخلطة بالهواء ووجه الاستدلال ان الحرارة تضي الخفة واللطافة والبرودة تضي القل والكشافة للتجوية فاما هو اسخن فهو اخف والطف وما هو ابرد فهو اقل واكثف ولولم يكن الهواء اسخن للماء لم يكن اخف والطف منه لكنه اخف والطف فهو اسخن **قول** والارض اذا خلت وطباعها ولم تسخن بعلة بردت ه وهذا استدلال على برودة الارض وهو ظاهر والملة المحيطة هي اشعة الحلويات في المسجيات السفلية كالرياح الحارة وغيرها **قول** واذا خلت النار دفارتها سكونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية يقدفها السحاب الصاعق سويد ابيات بوسة النار واستدل عليها بالصاعقة فانها علوما قال ههنا تولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جواهرها مكانته وفيه نظرا انه الصادق **قال** بعض ائمة انما تولد من المادنة والمخنة المتصاعدة عن الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو المقلب الياس من الارض كما ان البخار هو المقلب الرطب وهو اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فصارت عات لا طباها وخالطت الهواء هذا اظهر قوله في الصاعقة وائيه **الفاضل الشارح**

ولطف

ذكر الشفا في تعريفها القاداة بالاشعة  
 النار كالقاداة بالنسبة الى الارض

يتجده



بأن الصواعق على ما حكاه **الشيخ** شبه الحدة مارة والها مارة والجو مارة فلو كانت  
 مارتها النار لما اختلفت هذه الاختلافات بل كانت مارتها المادضة والآخره الشبيهة بنواد  
 هذه الاجسام في معادنها **قول** فلهذا المادضة مختلفة الصور ولذلك لا يستقر المادجيث  
 يستقر فيه الهواء ولا الماء حيث يستقر فيه الهواء ولا الماء حيث يستقر فيه الماء  
 لما بين كسفات هذه الاجسام اثنان منها فان صورها وان البسيط لا يصد عنه المادشي واحد  
 واختلاف النار يدل على ما من مصادرها ام اشد التي تليدها بحجة اخرى ما سندا لافكارها  
 لا يمكنه المتخالف على ما تشاهد الى اختلاف الصور وهوليتة هذا الاختلاف نفس الامر  
 لكن لما كان اختلاف المادكة واضحا واختلاف الصور غريبا كان طريق الاستدلال به  
 على ذلك واضحا وانما اثبت اعضاءها للمادكة المتخلفة باختلاف ميولها الطبيعية  
 لان الاستدلال به على ما مر اوضح للاستدلالات على اختلاف المادكة والمزاجات  
 من الخاص والمجاورة تكون ستة لكن **الشيخ** اقتصر منها على ثلثة هي صعود النار  
 من جوف الهواء ونزول الماء منه وصعود الهواء من جوف الماء وبق هو ط الارض من جوف  
 الماء وصعود الماء من جوف الارض وما اضا ط اوازن بصوط الهواء من جوف النار  
**قول** وذلك في الاطراف اظهره الميل الطبيعى بزيادة في ازيد الجرم الى مكانه  
 الطبيعى قريبا وذلك لان المفاوق ح ذلك شقق جميعا فبقص معاودة فذلك يكون  
 طلب المادكة الطبيعية والهرب عن الغريبة في الاطراف اظهره **تقليد**  
 من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مجتمعا تحت ثقل الماء لا لطفه  
 كذبه ان الاكبر يكون اقوى حركة واسرع طفوا والقسمى يكون اقوى البقاء  
 من هذا وكذلك عمالة الحركات المأخوذة لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل  
 المتقدم المشتملة على الاستدلال باختلاف المادكة على تباين الصور مبدية على اختلاف  
 الميول الطبيعية ولم تكن المادجزيات العناصر دون كليتها وكان من المحتمل  
 ان تقل جزيات العناصر لا ميل لا امكنة الكليات بالطبع بل بالقسور لما يجذب  
 ما شترك اليها اذ ينفذ ما شترك منها كان من الواجب ابطال هذا الاحتمال والذي  
 ينطبه ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون ايسر منها للصغير والقسورية  
 خلافها وذلك لان الكبير اقوى طبعيا فهو اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر والوجود  
 شهد بان العجز من اجزاء العناصر موزون الى امكنتها اسود فهو اقل انما تتحرك  
 بالطبع لا بالقسور **الشيخ** فخص بيانه بان الطائفة من العناصر وليس طفوة لضغط  
 مألته اياه مجتمعا تحت ثقل اياه لان قوما ذهبوا الى ان العناصر كلها طائفة بالتركيب  
 العالم لكن لا نقل سبق الاختفت فصفته ودرجته الموقر واللك يطفو الاضفرقة

ينق

دفع

في

ذلكم

بين

الحجاجة

والحجاجة عليهم يقتض ابطال جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان بيانه خاصا بالهواء  
 والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك في الحركات الاخر **تقليد** قد  
 يورد الماد بالبحر فيوكبد ندى من الهواء كلما لمطته مد الى احدى شيت ولا يكون  
 ليس الماد موضع الرشح ولا يكون عن الماء الخاد وهو الطف واقل للرشح فهو اذن هو  
 استحالة ما وكذلك قد يكون صوة في قلال الجبال فترى الماد صوابا فيجرب سحابا لم  
 ينشق اليها من موضع آخر ولا القدر من بخار مصعد ثم ترى ذلك السحاب يهبط لثجا  
 ثم ينفج ثم يعود يريد اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على  
 اشراكها في الهيولى بقول نضوات الاجسام بصورها لا تقع في زمان لان الصور  
 لا شتد ولا ضعف بل تقع في آن وسع فسادا وكونا كما مر ونضواتها بكنيتها تها  
 تقع في زمان لا تها شتد وضعف وسع استحالة والفساد والكون اما تقع بين جسمين  
 نفسا احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يندرج هذا  
 الغير بين كل واحد منها وبين كل واحد من الثلثة الباقية كانت انواع الكون  
 الفساد اربعة عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون  
 بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الظفرة فان الاطراف لا تتكون من الاطراف  
 بعد كونها اوساطا اعني لا تتكون الهواء من الارض الا بعد كونها مارة وكون ذلك  
 التكون بالحققة تكوين والعناصر المتجاورة تقع بينها طبقة اذ واجات احدها  
 بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض و  
 سبل كل اذواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذن الماد في اربعة  
 وهي سايط واربعة من الباقية يربط من سطين وهو يتكون الهواء من الارض  
 يكون الماء من النار وعكسا ما واسان مرجحان من ثلثة سايط ومما يكون الارض  
 من النار وعكسه **والشيخ** يدار بالاندواج الذي من الهواء والماء لان الكون والفساد  
 بينهما اظهر من الباقية وكما ذكرنا شتمل على نوعين احدهما يكون الهواء  
 من الماء والثاني عكسه وكان الاول مشهورا لكثرة المشاهدة فان انفصال النار  
 عن الاجسام الرطبة عند تاييد الحوان فيها واسقامها سبب ذلك فاما **فان قيل**  
 الخاد شتمل على اجزاء مائة **قلنا** نعم وعلى اجزاء مائة لم تكن فيه الاثبات  
 الهواء لا يستقر في النار بل جذبت وانفصلت بالخلجان وغيره فليست هي  
 النوع لم يذكره وانما ثبت نوع واحد من نوعين متعاكسين فكيف في اياته كون  
 الهيولى مشتركة وهو يدل على جواز وجود النوع الاخر فلذلك اقتصر **الشيخ**  
 من هذا الماد اذواج على نوع واحد وهو ما يكون الهواء ما ما يشهد عليه بشي

عن

ينقض

وهو

وعكسها

ايضا



## بالکيفيات

لوحدخ

الشيخ

سولہ

ف  
تقويه ديني  
مؤلفه

خ

*[Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]*



على الكبير وسيد الطرق التي يدخل منها الهواء الجدد كما شاهد من يراون ذلك **قوله**  
وقد نقل الأجساد الصلبة الحجرية مياها سائلة يعرف ذلك أصحاب الجبل كما قد تجد  
مياه جارية تشرب حجارة صلبة فلهذا أربعة قابلة لاستقبال بعضها إلى بعض فلما  
هبطت مشددة في هذا هو المزدواج الثالث وهو من الماء والارض بدار بصيرة الماد  
ما فقال وقد دخل الأجساد الصلبة الحجرية مياها سائلة يعرف ذلك أصحاب الجبل  
بعض طلايت الكسير وتكون ذلك تصيغها أملاجا بالاجزاء أو بالحق مع ما جرى  
مجرى الملاح كالنوشادر ثم اذا تباهى بالماء كما نشاهد في الاجزاء الارضية  
النديّة المحترقة كيف يصير ملحاً ويندب بالماء والأجساد في الأجسام الذائبة  
حسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك شاد إلى عكسه بقوله كما قد تجد مياه جارية تشرب  
حجارة صلبة وذلك شاهد من بعض المياه التي تنفذ حجارة بعد خروجها من منابعها  
واما ذكر هذا العكس بخلاف نظريه لانه انذر وجهه دأبا لقياس اليهها ولم  
يستأنف له قولا بل وصله بالحكم الاول لأنما من ازدواج واحد من الخ مطلب من الجميع  
وهو كون العناصر قابلة للاستقبال بعضها إلى بعض والمراد من الاستقبال ههنا غير  
المصطلح عليها انما الحركة في الكيفية والسؤال الذي ذكره في المصنف قوله بعض  
أصحابه ان هذه التغيرات المشاهدة لا يمكن أن تكون استجابة في الكيف ملا الهواء  
الذي صار ماء استحالة في حرارته إلى البسودة فيوهرارة جوهره لكنه متكيف بكيفية  
الماء ومع هذا الاحتمال ما ثبت الكون والفساد فليس شيء لانه بعض في انكار امور  
محسوسة وعلى تقديره فحقا ان يكون العناصر جميعها اجساما واحدا متكيفا بهذه الكيفيات  
مع ذلك فيقياس الكيفية التي استحال اليها الفصوح زوال السبب المتفق اياها دل  
على حدوث صفة تحتفظها **اشارة وتنبية** هذه في اصول الكون والفساد  
في علمنا هذا وهي الاركان الاول بالجزئ ان يتم بها عدة ذات الحركة المستقيمة حتى  
يوجد حفيف مطلق يتجه في جهة فوق كالنار وتثقل مطلق كالارض وحفيف ليس  
بمطلق كالهواء وتثقل ليس مطلق كالما هو قدمتران لهذه الاجسام اعتبارات  
منها انها اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها  
استقصات تركيب المركبات منها وعناصرها في المركبات اليها وذكرنا  
ان الاستدلال عليها من حيث الكون والفساد والتركيب العقلي ينبغي ان يكون  
باعتبار الفعل والفعال وان الاستدلال عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون  
باعتبار امكانها فلما ذكر من الصف الاول طرفا صالحا اراد ان يذكر الصف  
الثاني فمن هذا الفصل حال امكانها في النصف والتوسط ومن يذكر انها مخصصة

سپتامبر ۴

بالحرق

اصيرة النار هوار  
وصيرة الماء هوار

۱۲۸

تحت

ضلع

الفاضل المشايخ

عن

[illegible]

ص ۲۰۰

ایلاورد  
عنواض

ردیف

[illegible]



بان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود **وقال الفاضل الشارح**  
 انما سمى الفصل بالاشارة والنسبة لان الاشارة هو بيان حصول المركب كان بالبرهان  
 والنسبة موشان انما استقصات المركبات لا غير بالاستعداد **الفاصل الشارح**  
 في ميل الهواء عدم الاجتماع والاشارة بان الجوز اذا وضعنا يداي تحت اخمصنا بقليل  
 بقوي لان الجوز مفصول عن الارض فالليل موجود به بالفعل والهواء متصل بكفه  
 فالليل فيه ليس لها قوة اما المفصول منه كما يكون في الزئبق المنفوخ تحت الماء يخرج  
 منه الى الفعل ونسبته واستبعادها ايضا لبقا الاجزاء النارية في بدل الانسان ح  
 كونها مفروقة في الاجزاء الارضية والمائية ليس يقي لانه بالظواهر الحفظة ليس  
 بعيد عما ساءت وانما جاز وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن الارض بل بالضر  
 ولما قاسر هناك ولا يحسن من غيرها لان استعداد الجزء المخلوط بعد النار ليقول النار  
 اخضع من استعداد ليقول غيرها ايضا ليس على الحب لان المجد كما يتجان الشئ  
 غيرها الا ما رغبنا على سائر الاجزاء صير الاستعداد ليقول النارية اولى **فليست**  
 هي في خلقها بالخلي بامزجة تقع فيها على نسب مختلفة فخلق مختلف  
 حسب المعديات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها **فليست** بربدسان كفه قوله  
 المركبات من هذه المصول الاربعة والمركبات بله بد صورة الانفصال وسمي هذا  
 وذو صورة في نفس غاذية ونامية ومولده للثقل لاجل اجزاء ارادية له وسمى  
 نباتا وذو صورة في نفس غاذية ونامية ومولده للثقل وحسامه ومتحركة بالارادة  
 وسمى حيوانا وجمع هذه الصور كمالا اولى فال كمال يسمى الى نوع هو صورة كمال سائمة  
 هو اولى في خلق المانة والخمس نوع هو عرض كمال فيكون هو كمال ان عرض للنوع  
 بعد الكمال الاول فلهذا الصور كالات مختلفة لثا ر بصر من الحيوان بصر من النباتي  
 ومن النبات ما بصر من المعدن من غير عكس بلك احد من هذه الثلاثة جنس انواع  
 لا يتخصص بعضها في نوع كذا بل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص  
 لا حصود لها لحد لا تشابه انسان من انواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس  
 هذه الاختلاف بسبب الصولي الاولى ولا بسبب الجسمية فانما مشتمل كان ولا سبب  
 المبدء المتفاوت فانه كما ينبغي موجبة اخرى الات متساوية النسبة الى جميع الماديات  
 فهو اذن سبب امور مختلفة والامور المختلفة في الصولي بعد الصورة الجسمية هي هذه  
 الصور الاربع النوعية الى اجسامها مواد المركبات كما هو في الاختلاف ليس بسبب  
 هذه الصور انفسها لان الاختلاف الذي يكون بينها لا يرد على اربعة فهو اذن حسب  
 احوالها في التركيب وفيما يفرض بعد التركيب والتركيب مختلف باختلاف مقادير

قال في المبدء متساوية الى فوق  
 عند بطلان الكثرة الهواء

فد

في مقادير

الاستقصات في المبدء والكثرة بما سببها الى بعض اختلافات الماديات له ولخلقها لغيره  
 المركب باختلاف ذلك لاجل تلك الاختلافات غير المتساوية في اسباب اختلاف  
 المركبات قوله هذه اشارة الى الاستقصات الاربعة وقوله خلقها لخلق اساره  
 الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامزجة اشارة الى الاختلافات المتفاوتة بعد التركيب  
 وقوله تقع فيها على نسب مختلفة اشارة الى اختلاف التركيب باختلاف مقادير الاستقصات  
 بقياس بعضها الى بعض وقوله مقادير فخلق مختلف اشارة الى ان الاستقصات انما تصير  
 بهذه الاختلافات مختلفة لبقول الصور المختلفة عن مبدءها المتفاوت والخلق تعالى  
 للهيبة العارضة للجسم بسبب اللون والشكل وتنسب الى الكيفيات المختصة بالكميات  
 والمراد منها ما ذكره تلك الهيئات القوي والصور النوعية وقوله حسب المقادير والاشياء  
 والحيوان اجناسها وانواعها اشارة الى المركبات المذكورة فلكل جنس منها مزاج جنس  
 له عرض من جنس لا يخلو ذلك الجنس لتجاوذا عنها وهو ستمل على الامزجة النوعية من الماديين  
 وكذلك المزاج النوعي على الامزجة الصيفية والصنفي على الامزجة الشخصية وهذه الامزجة  
 كلها تكون حسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاستقصات الى بعض المقادير **قوله**  
 ولكل واحد من هذه صورة مقومة منها سبب كفاءته المحسوسة وربما تبدلت الكيفية  
 والحفظت الصورة مثلا تعرض الماء ان اسفروا الخلف عليه الجود والميقان وما يشبه  
 بحفظه وتلك الصورة مع انها محفظة فانها ثابتة لا شدة ولا ضعف والكيفيات  
 المنبثقة عنها بالاختلاف وتلك الصور مقومات للهوى عليها علمت والكيفيات اعراض للمعرض  
 كانه ما كانت لواحق فذلك لا يبعد العود من الاعراض **فليست** بربدسان كفه قوله  
 من الكمالات المادى والكيفيات التي من الكمالات الثابتة وانما احتاج الى ذلك لان  
 الامزجة من الكمالات الثابتة الصادرة عن الكمالات المادى فيقال لكل واحد من هذه صور  
 مقومة اي صورة نوعية تصير ذلك الواحد بها هو على ما يتبين في الفط الما قبل منها ينبعث  
 كفاءته المحسوسة واستدل على ما بيننا سلك في اثباته وليمة الحجة المادى قوله  
 وربما تبدلت الكيفية والحفظت الصورة مثلا تعرض الماء ان سخن وهذا قبل الكيفية الفعيلة  
 لو ان خلف عليه الجود والميقان وهذا قبل الكيفية الفعيلة وما يشبه محفظة وهي  
 صور النوعية فاذا لم يتبدل غير المحفوظة في الما والوقول **الفاصل الشارح**  
 ان النار لا يبقى نارا بعد ذوال الحرارة عنها ولا الهواء والارض بعد ذوال الميعان والجود  
 عنها ان حكم بذلك مطلقا فهو مسلم وان قد الحكم على البساطة مسلم وهذا قدح فما  
 قال الشيخ ان استلزام الشك في البساطة لا يدل على استلزام امداها حال التركيب  
**وقول الشيخ** وربما تبدلت الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا شاملا للجميع جميع



في حجة

في

في الما والمزاج الثابت بنوعها كما يحكى

تكنف من مزاج معلوم لثباته على صور  
 ممكن معلوم تكمن في الكمالات الثابتة  
 هذه العناصر

في



المحوال والنجاسة الثانية ومواقع من الأولى قوله ذلك الصورة مع انها محفوظة قائم  
 ما به لا يستد ولا ضعف والكيفيات المنبثقة عنها بالخلاف وذكر ان انسانا لم يكن  
 اسد انسانية من اخذ وجازا يكون اسد حرارة من اخذ **قال الفاضل الشارح**  
 الدليل على ان الصور لا تشد ولا تضعف ان القدر المقبول في المقوم ان زال بعد بطل المقوم  
 ولا يكون ذلك انتقاما للصورة بل بطلانها وان لم يزل بل انما ورا ذلك لم يكن  
 المستداد في ذاته بل عوارضه قال هذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات بل القدر  
 المقبول في نوعية الكيفية ان زال فقد بطلت الكيفية وان لم يزل لم يزل الا انما يقبل فيها  
 فانما على المدعى ان يصح فبطلت الاخرى **وقول** معنى المستداد هو اعتبار  
 المحل الواحد الساس الى ما يليه غير ان شدة نوعيته اذا قيس بالوضع فيها في انما الى الواحد  
 في ان اخبرك يكون ما يوجد في كل ان متوسطا بين ما يوجد في اثنين لخطان بذلك ان  
 يوجد جميعا على ذلك المحل المقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما معنى  
 الضعف هو ذلك المعنى بعينه لانه لوخذ من حيث هو منصف بها عن تلك القاعة فالأحد  
 في الشدة والضعف هو المحل لا الحالك المتجدد المقوم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون  
 عرضا للمقوم المحل دون كل واحد من تلك المعويات واما الحال الذي تبدل بهوية  
 المحل المقوم تبدل به وهو الصورة فلا تصور فيه استداد ولا ضعف لاسماع تبدل على شيء واحد  
 مقوم يكون موهوم في كماله لا يمتنع وجوده في المتوسط بين كون الشيء هو هو ومن يكون  
 هو ليس هو والجسم الثالث ومواقع من الأولى يستعمل على الفرق بين الصور لا على  
 حسب الماهيات ومع قوله ذلك الصور مقومات للبعلى على ما علمت والكيفيات اعراض  
 والمعارض كانه ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور من المعارض **قوله** وايضا  
 فان حركاتها بالاطبع وسكونها بها بالاطبع منبثقة عن تلك القوى الطبيعية الحقيقية  
 قلد كوناها من ان الطبيعة في مبداء اول الحركات والسكنات التي تكون بالاطبع  
 وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المستدة والضعيفة التي يكون المستداد والضعف  
 فيها احد انواع الحركات من حيث هي عن الصور النوعية فبته ههنا على ان الصور النوعية  
 في الطباع بعينها بالذات في اعتبار كونها مبادئ الحركات والسكنات طابع  
 وابتداء كونها مقومات للبعلى موهوم وباعيا كونها مبادئ للغيريات في غير هاتوي  
**قوله** واذا امتزجت لم تشد قواها **قال الشيخ** في الشفاء  
 لكن قوما قد اخترعوا في قسب زماننا مذهبيا غريبا وقالوا ان البيا يط اذا امتزجت  
 وانفصل بعضها عن بعض نادى ذلك بها الى ان تخلق صورها فلا يكون لواحد منها صورته  
 الخاصة وليست في صورة واحدة مصدر لها فيكون واحدة وصورة واحدة فنعم من

التي هي في الصورة  
 من حيث هي في الصورة  
 من حيث هي في الصورة

ومع ذلك وهو قد علم  
 الكيفية تستد ولا تضعف

انما يكون من حيث هو واحد  
 من حيث هو واحد

فمنه لا يخرج الصور النوعية  
 من الصور النوعية  
 فباعتبار الصور

فاذا

التي هي في الصورة  
 من حيث هي في الصورة  
 من حيث هي في الصورة

فمنه لا يخرج الصور النوعية  
 من الصور النوعية  
 فباعتبار الصور

فمنه لا يخرج الصور النوعية  
 من الصور النوعية  
 فباعتبار الصور

جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورتها ومنه من جعلها صورة اخرى من الوعيات  
 قوله ههنا لم تشد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب والمحة عليه بانما مزاج  
 ح بل هو فسادا وكون ان المزاج انما يكون عذيقا المتزجات باعيا **قوله**  
 بلاستحالة في كيفياتها المضادة المنبثقة عن قواها متفاعلة فيها حتى تكتسب كيفية  
 متوسطة توسطا ما في حد ما متساوية في اجزائها وهو المزاج **قوله** لا يولد ذلك تحقيق  
 ما بهية المزاج فالصا صرا اذا امتزجت وتفاعلت فلا بد ان يكون كل واحد منها  
 في المزاج من حيث هو متفاعل عن ذلك لآخر لان الفعل اذا كان مقدريا على الانفصال  
 الغالب مغلوبا عن مغلوبه وان كان متاخرا عنه صار الغلوب غائبا على غالبه وان  
 حصل معا كان الشيء الواحد غالبا مغلوبا مغلوبا معا عن شيء واحد وكلها حال فاذن  
 بفعل كل واحد منها بصورته وسفعل في كيفيته ولا يمكن ان العكس لان الانفصال في  
 الصورة يقتضي الانفصال الكيفية الصادرة عنها اذ المخلوقات تابعة لاطلها ولا يمكن  
 بل انما تكرر الصور وتكرر الكيفيات وهما كسجل الجواهر الكيفيات المضادة  
 المنبثقة عن تلك الصور حتى تحصل منها كيفية متوسطة تستبذل بالقياس الى جوارها  
 وتتمتع بالقياس الى باردها وكذلك في الرطوبة والبوسة وشابه الجميع في تلك  
 الكيفية فلك الكيفية المتوسطة في المزاج فقله بلاستحالة في كيفياتها اشارة الى  
 حركة المستقصات في الكيفيات لان الكيفية نفسها لا تتحرك فلاستحيل بل تبدل  
 وعملها سيجل فيها وقوله المضادة اي المتخالف **قال الفاضل الشارح** لو عمل  
 هذا المضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين غاية الخلاف لما كان هذا الحد متساويا  
 للمزاج التام الواقع بين استقصات متوجهة قد انكسرت كيفياتها حسب المزاج  
 الاول فاذن ينبغي ان العمل على التخاليف فقط حتى يتساوى بينهما وقوله متفاعلة فيها  
 اي المستحالة يكون في حالها على الصور الكيفيات وقوله حتى تكتسب كيفية متوسطة  
 توسطا ما اي اذا كان الحار مثلا عشرة اجزا والبارد خمسة اجزا كانت الكيفية  
 المتوسطة اقرب الى الحارة منها الى الباردة على نسبة الثلث والثلثين فلا تكون الكيفية  
 متوسطة على المطلق دائما بل توسطا ما فوله في حد ما متساوية في اجزائها وفي بعض النسخ  
 متساوية في اجزائها اي في حد من الحدود التي لا تتساوى من اطراف وذلك الحد يكون  
 متساوية في اجزاء المستقصات او الكيفية التي في ذلك الحد تكون متساوية فكون  
 حرارة الجوز الناري كحرارة الجز المائي فهذا ما في الكتاب **قال الفاضل الشارح**  
 امر المزاج ينبغي على اثبات الاستحالة **والشيخ** لهما في الحد البارد **قوله**  
 وجود المركبات المتشابهة لاجزاء التي ليست في مثال الهواء وجود الارض دليل على وجود

ت  
 او صورة

خ  
 وتعد

التي هي في الصورة  
 من حيث هي في الصورة  
 من حيث هي في الصورة



فاعلة مع

في الصورة النوعية الثانية

الفرع من فرع بنو جابر

وَمَا يَكُنْ لَكَ بِنَاكِ ذِمَّةٌ كَمَا كَانَ بِالدِّينِ ذِمَّةٌ  
فِي الْمَوْتِ وَكَانَ فِي الْحَيَاةِ وَكَانَ فِي الْمَوْتِ  
وَكَانَ فِي الْحَيَاةِ وَكَانَ فِي الْمَوْتِ

كون الشىء صحيح

والحفظ

فولية

المختار

الحمد لله

١٤٠



قوة والبارد من اجزائه لا يصعد لتقله **هـ** هذا استدلال اخر وهو ان الحد سرد  
 ما يوضع فوقه والجزء النارية لا تصعد بالطبع ولا قاسر ضاها فاذن هو  
 للاستحالة **وقال الفاضل الشاذ** ان الجسم البارد بالبطح اذا وضع فوق الحد فقلعة يبرد  
 بالبطح مريد لانه ينفذ ان يبرد مثله من عنود وضع على الحد مثل يبرد **وهم**  
**في ثبوتية** اولئك يقولون ان النارية كانه يبرزها الحرك والحضضه من غير قول  
 سخونه ولا نارية **هـ** هذا هو المذهب الاخر وهو القول بالكون والبروز وانما  
 اقصر على الحرك والحضضه لان كون النار فيها غلب عليه البارد ان بالطبع اغرب  
**وقال الفاضل الشاذ** وذلك لان لم ان نقولوا الهواء حار بالطبع وباني الخلقه  
 فيه تصفيتها عما خالطه من الارض المار حتى تظهر كصفته ولا يلزم على ذلك استحالة  
**قوله** فهل يستحق ان تصلق بوجود جمع النارية المفصلة عن خبث الغضا فيها  
 مختلفة لبقعة منها فاشبهه في ظاهرها بالحد وباطنه وحسن قاسته في جميع جرم الزجاج  
 الذي عند استنفاف البصر فلو لم يكن الخبث من النارية في الباقي في عند النظر  
 لكان لا يستحق ان تصدق بكونه كونا لا يبرزه رضى ولا سحق ولا سحق ولا سحق ولا نظر  
 فكيف ولو كان هناك كون وبرز لكان اكثر الكائن ببرز وفارق ثم الكلام بعد  
 هذا طويل **هـ** به على فساد هذا المذهب بان النارية الكثيرة التي سقطت عن خبثه  
 الغضا منها ما سصل وبقي في ظاهرها وباطنها ما سبق لا يرضى ان يكون موجوده  
 بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محققه اياها وكذلك النار في الفاشيه في  
 الزجاج الذي لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا كما كان بعد البرز  
 مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن البود منه والحاسر بما في باطنه بل لو لم تكن  
 في الغضا الى النارية الباقية بعد التحد لا تمنع التصديق بوجوده بالفضائه وخود  
 بالبروز الرضى والحق ولا يدرك باللس والنظر فكيف يمكن ان تصلق بوجود جمع  
 تلك النارية التي انفصلت عنها حاله الاشتغال مع هذه الباقية والمواد من قوله ثم الكلام  
 بعد هذا طويل ان لا يبالى احتجاجات اصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من  
 سائر الوجوه بالتفصيل كما في كتاب كثيرة لكن لما كان ثما اوردها كفاية كان الكلام  
 فما بعد ذلك سفي تطويلا **وعرض الفاضل الشاذ** بان حرارة الموديه الحارة  
 كالمتزيتون انما تكون لكثرة اجزاء النارية التي فيها مع انها غير طامة للحق  
 عند التسخن والرض فلم لا يجد ان يكون ههنا مثله **فان قيل** ليس فيها اجزاء  
 نارية لكنها تتحدن احرى عند انفعالها عنه بالخاصية كان ولا يانها سخن بالخاصية  
 لا بالكتفية وهذا خلافا لقاله اطباء **والجواب** ان الاجزاء النارية التي في القرون

الاجزاء النارية  
التي في القرون

نما

هذا على ان الباقية ح  
كثرتها اكثر من المفصلة

كيف

معه سخن

واعلم ان النارية من هذه النارية  
 في النار النارية في النار  
 في النار النارية في النار  
 في النار النارية في النار  
 في النار النارية في النار

انما يظهر للجنس احرى منها من كسرة الكتفة المزاج قال قالوا مثلا باضوا مدسهم  
 والزمهم ما مر فقلت **اعلم** ان اسضاء النار الساخرة لما وراها انما تكون  
 لها اذا عقلت سببا ايضا سقولا لصور عنها ولذلك اصول الشعلة حيث النارية  
 قوية في شفاقة لا تقع لها ظلك ولقع لما فوقها ظل عن مصباح اخر **هـ** يرد  
 بان ان النار الموديه ليست بسيطة والبسطة شفاقة لالون لها فالمراد باسضاء  
 النار شغلها وقيدها بقوله الساخرة لما وراها لتستدل بذلك على كونها مشملة  
 على اجزاء ارضيه ثم ذكر علة كونها مستضئة وهو انفعال الاجزاء الارضية عنها  
 بالصور فثبت بذلك على ان النار الصرفة شفاقة لعدم ما يقبل الصور عنها ثم  
 استدلل على ذلك بان النار القوية المقلنة من اجزاء النامة للاجزاء الارضية كما في  
 اصول السعل وحسب كون النار قوية من سائر اجزائها انما يكون شفاقة فينفذ  
 البصر منها عدمية الظل غير سائرة لما وراها ثم قال ولقع لما فوقها ظل اي لراس  
 الشعلة **قوله** وربما كان انفعالها في النار **هـ** ولجهة واسشارة اكثر  
 من حجم الشفاف حتى لا يكون لقائل ان يقول ان الشفاف للاشارة وخلافه للاستدلال  
 الصنوبرية مستحضرة النار **هـ** هذا جواب عن سوال ذكره بعلة وهو ان يقال لعل  
 الشفاف وعدم الظل في اصول السعل كانه لا يشار اجزاء النار وتفرقا هناك  
 وعدم الشفاف والظل فما فوقه لاكتنا زها واجتماعها وذلك لان شكل الشعلة  
 يكون في الاكثر مخروطا صنوبريا فالاجزاء المستندة قاعدة المخروط وجميع  
 في راسه **واجاب** بانه ربما لم يكن شكله كذلك بل كان بالعرض فكان ان يعراج  
 راس الشعلة ويحجى اى عظمه واسشارة اكثر من حجم الشفاف الذي هو اصلها ومع  
 ذلك تكون الشفاف وعدم الظل في الاصل دون الراس **قوله** فثبت من هذا ان  
 النار البسطة شفاقة كالهواء **هـ** فهذا هو التبعة لما مضى **قوله** واذا  
 استحال اليها النار المركبة التي يكون منها الشهب استحال بامة شقت فظن انها  
 كطيف **هـ** المتجمل الباسر المتعدد لكتساب الحرارة اعني الدخان المرفع من الارض  
 انما سعلوا بخار لان الباسر اكثر حفظا للكتفية الفعلية واشد اخراطا منها لذلك  
 فان بلغ الجو المتصالح الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء والارض ومخالطة الخسوما  
 وقربه من الاشرا اشتعل طرفه العالي اولاً ثم ذهب الاستقال منه الى اخره فيرى  
 الاستقال عندا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسع بالشهاب فاذا استقالت  
 الاجزاء الارضية ناراً صرفة صارت غير مبردة لعدم الاستضاءة فظن انها طفيت  
 وليس ذلك بظن **قوله** ولعل ذلك من اسباب طفوها احيانا عندنا **هـ**

اصل الشعلة

في النار النارية في النار  
 في النار النارية في النار  
 في النار النارية في النار  
 في النار النارية في النار

استعداد  
الصنوبرية ح

المتجمل

سبب

بطون







اوله خلقه

لا يتصل

من البرزخ بعد الموت  
ولا من البرزخ قبل الموت

تدرك

والسكران في سكره لا يغيب ذاته عن ذاته وان لم يثبت مثله لذاته في ذكره  
ولو توهمت ذاته فليفت ادخلها حقيقة اليقظة والعقل وفرض انها على جملة من  
الوضع والهيئة لا يتصور اجزاها ولا تتلصق اعضاؤها بل هي منفردة ومعلقة لحظة  
تارة هو اطلاق وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت انيتها هـ يريد ان يثبت  
على وجود النفس الانسانية بان الانسان الكامل لا يدرك وغير كامله الذي يغفل  
ادراكه اما بالحواس الظاهرة كاللثام والابا بالحواس الظاهرة والباطنة جميعا كالسكران  
بشرط ان يدرك له مع ذلك فظنه صحيحة لا يغفل عن وجود ذاته ثم زاد ايضا حـ  
بفرض حاله للانسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وموان يوم انه خلق اول خلقه  
حق لا يكون له تدكر اصلا واشتراط كونه صحيح العقل ليقبته لذاته وكونه صحيح  
الهيئة لئلا يورثه مرض فذكره حالا لذاته غير ذاته وكونه حيث لا يتصور احزانه  
للا يدرك جملة محكم بان هـ ولا سلا من اعضائه لئلا يجنس باعضائه بل منفردة  
ومعلقة هـ هو اطلاق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس بكيفية غريبة منه  
من حيز او بعدد سال يوم طلق وليله طلقه اذ لم يكن فيه حيز ولا قدر ولا شيء يذكر  
وانما استوطى كون الهواء طلقا لئلا يجنس بشي خارج عن جسده ايضا فان الانسان  
مثل الحالة المذكورة لعقل عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسما  
ذا ابعاد وكواسه وقراء وكاشيا الحارة عنه جميعا الا عن ثبوت ذاته فقط  
فادن اول الادراكات على الماطلات واوضحها هو ادراك الانسان لنفسه وظاهره  
مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتب لحد او رسم او ثبت بحجة وبرهان في كتاب  
**الفاضل الشارح** ان الشيخ لم ين ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكى  
عليها بانها برهانية ثم تجل في اقامته البرهان عليها ثم نزيغه لبراهينه  
خطية كماله فانتهى الاستفاد بها **بالبينة** بما اذا تدرك حيزه وقبلة وبعده  
ذاته وما المدرك من ذاته اثرى المدرك احدى مشاعر كمشاهدة ام غفلت  
وقوة عن مشاعر كوما يتا سبها فان كان عيالك وقوة غير مشاعر كوما  
تدرك افي وسط ام في غير وسط ما اظنك تفقد في ذلك حـ الى وسط فانه  
لا وسط فيق ان تدرك ذاته من غير افتقار الى قوة اخرى والوسط فيق ان يكون  
تسا عزا وبياطنك بلا وسط ثم انظر هـ يريد التمسك على ان الانسان لا يدرك  
نفسه الا بنفسه لا قوة غير نفسه ولا بتوسط شي اخر وذلك لاحت عن المدرك  
عند الفرض المذكور بل في جميع احوال الادراك ما هو وكذلك المدرك ويدا بالمدرك  
وقسمه الى المشاعر الظاهرة والباطنة كالعقل وغيره وقسم الباطنة الى

البرزخ

فيه  
اي يورد

من البرزخ بعد الموت  
ولا من البرزخ قبل الموت

تدرك

من البرزخ بعد الموت  
ولا من البرزخ قبل الموت

ما يدرك بوسط او في غير وسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة شي اخر غيره وبين ان  
الادراك في الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا بتوسط شي اخر لان المدرك في ذلك  
الفرض كان غافلا عما تفاديه فيق ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة او الباطنة  
بلا وسط وعلى وجه لا يصور مغايرة بين المدرك والمدرك البتة **بالبينة**  
الحقل ان المدرك منك هو ما يدركه بصرك من اهابك لا فانك ان انسخت  
عنه ومدل عليك كنت انت او هو ما تدركه بلمسك ايضا وليس ايضا الامن طوام  
اعضائك لان ما لها ما سلف ومع ذلك فقد كنا في الوجه الاول من الفرض اغفلنا  
الحواس عن انما لها ثبوت انه ليس مدركك حـ عضوا من اعضائك كقلب او دماغ وكف  
وتخف عليك وجودها لئلا يتشوج ولا مدركك على من حيث هـ جملة وذلك لظنك  
تقينه من نفسك وما ثبتت عليه فذكرك شي اخر غير هذه الاشياء التي قد لا  
تدركها وانت مدرك لذاتك هـ لاجد لها ضروري هـ ان تكون انت فذكرك  
ليس من عداد ما تدركه حسا بوجه من الوجوه ولا ما يشبه الحس بما سلكه هـ يريد  
ان يبين ان نفس الانسان ليست محسوسة فيق عن المدرك وقسمه الى ما يكون اما  
محسوسا او غير محسوس فان كان محسوسا فهو اجزاء من البدن او كله وان كان  
جزءا فهو اجزاء من طوائف اعضائه او شي من طوائف اعضائه وهذه اربعة اقسام ثم ابطال  
ان يكون المدرك شيئا من طوائف البدن ستن احدهما ان الانسان لو انسحق عن طوام  
بدنه لكان مرمورا وكان يلد كذا لذاته والى ان طوام البدن لا تدرك الا  
بالحواس وموت الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس وما يدركه الحواس مع انه  
مدرك لذاته وابطل ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنة بانها لا تدرك الا  
بالشرح وموت الفرض المذكور كان غافلا عن الشرح وتما اوجب الشرح و  
ابطل ان يكون المدرك جملة البدن بان حيزه من نفسه لحد نفسه مدركا لذاته  
وغا فلا عن ما صير اعضائه وبان ادراك المركب لا يفك عن ادراك اجزائه التي  
تكون كل واحد منها غير المركب وكان الانسان في الفرض المذكور غافلا  
عما تفاديه فظهر ان المدرك موشى غير اجزاء البدن حله وفراى التي يمكن  
ان تغفل عنها المدرك لذاته حالة الادراك لكونها غير ضرورية الادراك  
في كونه مدركا لذاته فظهر من ذلك ان المدرك ليس محسوسا لا ما سلكه  
المحسوس بما سلكه فيع الحق الموصوم **بالبينة** ولعل يقول اما  
ثبت ذاته بوسط من فعلي مع اذن ان يكون له فعل ثبت في الفرض المذكور  
او حركته او غير ذلك في اعتنا ان الفرض المذكور جعلناك ليعزل من ذلك

بوجوبه



وأما حسب الموضع فإن فاعله أثبت فاعلا يجب أن تثبت به فاعلا مطلقا فاعلا  
هو ذلك بعينه وإذا أثبت فاعلا لم تثبت به ذلك بل ذلك جز من غيره  
من حيث فاعلك فهو مثبت في الهم قبله وما قبل من أن يكون معه لأنه قد أثبتته بأنه  
أشأت المشا إلى معنى وجودها قد يكون بعلمها كما في برهان العلم وقد يكون معلوما  
كما في الوجود وفي الإنسان لا يذهب إلى إثبات ذاته بعلمه فإن وجوده له أظهر  
من وجود علمه فإن ذهب فاعله إلى إثباته لمعلولته التي هي فعله وإثارة فإن  
أكثر القوى مثبت بأفعالها وإثارة **والشيخ** أبطل هذا القسم بوجوب وجه خاص بهذا  
الموضع وهو الإنسان في الفرض المذكور كان غافلا عن أفعاله مع أدراك ذاته ووجوب  
عام وهو أن الفعل أن أحد من حيث هو فاعلا من غير اختصاص بفاعله فهو لا يدل على  
فاعله غير معن ولا يمكن أن يستدل بالإنسان به على فاعله من سواه وإن أحد من حيث  
هو فاعله فاعله معن فاعله المعن يكون معلوما قبله ولا يمكن أن يكون معه فلا يمكن  
أن يستدل بذلك عليه وبالجمل المستدل بالفعل على الفاعل استدلالا ناقضا  
المعروفة ذات الفاعله هو فاعله إثبات الإنسان نفسه بواسطة فعلها **والفاضل**  
**الشاذ** نب كلام **الشيخ** في هذه المصول إلى الطويل ورام اختصاره  
بحجة على أن ذات الإنسان هي أعضاؤه فيقال للإنسان عالم بشوره وإن كان غافلا عن  
جميع أعضائه والمعلوم مغاير لما ليس بغير فاعله فاعله لا غايب وهذا هو الذي  
قوله **الشيخ** بعينه ثم عارضه بأن الإنسان يعلم ذاته المخصوصة وبالخطأ به  
تصور النفس التي تقولون بها وكلاما يجعله عذرا عن ذلك فهو عذر عن هذا الكلام  
**والقول** ليت شعري ما يريد بالنفس التي تقولون بها أن أراد بها ذات الإنسان  
المذكورة بالحركة فلا مغايرة وإن أراد بها شيئا آخر **والشيخ** لم يقل بها شيئا بل علم  
أن هذا الرجل أعظم قدرا من أن يجهل أشاك هذا لكنه تجاهك كثير من المواضع تقربا  
إلى الجاهل **الاستدلال** هوذا يقول الإنسان سي عن جسمته إلى غيره وليس  
مذاج جسمته الذي ما فيه كثيرا حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته  
مريد إثبات نفس للإنسان غير الجسمية والمذاج مصدر عنها الما فاعله النسبة إليها  
من ما أخذ آخر وهو الوجه الذي ثبت به صور سائر الأنواع وقواما **القول**  
قل الخوص فيه أن صور المركبات تقوم موادها وأجسامها شيئا ما غير الماد وهي من حيث  
مؤكد كإحدى لفصول منوعة ومن حيث تصد عنها أفعال مختلفة موقوفة وطباع  
فمن الأفعال الصادرة عنها حفظ موادها المتحد من المستقصات المتضادة فكيف يمكن  
المتداخلة إلى الانفعال باختلاف ميولها إلى أمكنة المختلفة والصورة التي تظهر

وأنه

أنه

نحو

جسمه

مركب من  
جسم وروح  
وهو الذي  
يكون في  
الإنسان  
وهو الذي  
يكون في  
الإنسان  
وهو الذي  
يكون في  
الإنسان

فعلها على هذا القدر معدنية ومنها الأفعال النباتية التي منها جميع أحوالها من الإحساس  
وأفعالها إلى موادها أو صوتها في وجوده التغذية والبناء والتوليد والصورة التي تصدر  
عنها هذه الأفعال مع الحفظ المذكور نفس نباتية ومنها الأفعال الحيوانية التي هي الحس  
الحركة والصورة التي تصدر عنها هذان الفعلان مع الأفعال النباتية والحفظ المذكور  
نفس حيوانية وأما النفس الإنسانية فهي التي تصدر عنها الأفعال السابقة  
كلها مع النطق وما يتبعه **فالشيوخ** يريدون هذا الفصل أن يستدل بقص هذه  
الأفعال على وجود النفس الإنسانية من حيث هو نفس أو صورة ما من حيث ذاته  
المذكورة لنفسها فإنها من حيث هي تلك لا يمكن تثبت بأفعالها علم ما مقود بل بالأظهر  
أفعالها المذكورة وهو الحرك كمالا رادية والحس فاستدل بالحركات المرادية  
المختلفة أولا وذلك لأنها تقصو مبداءها والوجود أن يكون مبداءها جسمته الإنسان بأنها  
موجود لغير الإنسان كالحناصر والجمادات ولما لم يكن مبداءها المزاج لأن  
المزاج ليس بحركة المركب إلى مكان نفسه غالب أجزائه أما مظهرها أو حيزها  
أو سكوتها في مكان السكونية فيه عينا ما تقدر وبالجمل لا تصح حركات مختلفة  
في جهات مختلفة كونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو ما مانع الإنسان كسواءت  
حركته في جهة الحركه كما إذا صعد الإنسان إلى جبل فأنه سريد الفوق ومزاج بدله  
لغلبه القليل فيه لسفلى السفل بل في نفس حركته كما إذا أراد الإنسان أن يتحرك على  
الأرض ومزاجه يسقى سكوتة عليها **والفاضل الشاذ** فيسرح حال الحركة  
وهو علمه كشرا حال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطء قال ذلك في وقت  
الحركة فإن المزاج مانع كون الحركة سرعة كالإنسان إذا أردت فتح قدميه فجاءه  
الارادة في الفوق وعند المعاء لا يكون تلك الحركة سرعة **القول** ولما ظهر أنه  
هو مبداء حال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بالصد الإنسان جهة  
والمزاج أخرى فإن ذلك لا يكون الممانعة حال الحركة كما ذكرناه **وقيل** أيضا قوله  
بل في نفس حركته بالارادة قال لأن النفس تحركها الفوق والمزاج إلى أسفل فتركب  
الحركة منها **القول** الرعيه لا تتوكل من هاتين الحركتين فقط بل من كل حركه  
في جهة ترددها النفس ومن حركه في مقابل تلك الجهة لحدوث مناسبات الغض  
عن طاعة النفس فانه إذا أحدث حركه ميلا إلى جهة وعارضه مانع أحدث ذلك  
المانع ميلا إلى مقابل تلك الجهة كما في الحجر الهابط إذا وقع على جسم صلب رجع صاعدا  
وأيضا عند حركه النفس الفوق والمزاج إلى أسفل لا يقول الممانعة بينهما في نفس  
الحركة في جهتها فإن الممانعة في نفس الحركة تكون أما أن يرددها النفس ولا يرددها

بهم

أنه

هذا الوجه والوجه الثاني  
فيكون هو الذي  
يكون في الإنسان  
وهو الذي  
يكون في الإنسان  
وهو الذي  
يكون في الإنسان

فكونه كغيره متشابهة من  
القلة الحقة أيضا

الإنسان



المزاج كمان حال الحركة عن الحان الطبيعي او تصدحها المزاج ولا يريد بها النفس  
كمان حال القوى **قوله** وكذلك يدرك نوع جسميته ونوع مزاج جسميته الذي  
نوع عن ادراك الشبه وسبيل عن لنا الضد فكيف تسمى به وهذا استدلال  
بالادراك فانه ايضا صفي مبداء والمزاج ان يكون مبداء الجسمية المستركة والمزاج  
فانه كفته ما لا تتأثر عما يوافيها في المزاج فمنه الميرك عن ادراكه اذ الادراك انما  
لحصل بالفعال المدرك على ما سيظهره فيقول عما خلفها فلا يقع معه موجودة فكيف  
تسمى المدرك بها ويوم غير موجودة **قوله** وكان المزاج واقع فيه من اضداد  
منارعة الى الانفصال انما كثرها على الالتئام والمزاج قوة غير ما يتبع المباشرة  
من المزاج وكيف وعلى الالتئام وحافظه قبل الالتئام فكيف لا يكون قبل ما بعده  
الالتئام كما يلحق الجائع بحافظه ومنه او عدم يتداعى الى الانفصال وهذا استدلال  
بوجود المزاج نفسه وبثباته على وجود النفس وهو المزاج كما مر انما لم يرد من استعصا  
مضافا مسانعة الى الانفصال خلاف ميولها الى امكانها فهو محتاج اول الى حصة  
بالقصور من مزاج ولتتم بعد الاجتماع ثم تتفاعل فيحدث بعد ذلك المزاج والى سبيل  
المستقصات بالقصور مجمعة لسبق المزاج موجودا ولا ففرقت حسب طبائعها وانتم  
المزاج فالمزاج المستمر الوجود جامع وحافظ احدها سبب وجوده والباء سبب بقاءه  
وهما مقدمان على الالتئام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلى الالتئام  
وحافظه قبل الالتئام فكيف لا يكون من ما قبله اى وكيف وعلى الالتئام وحافظه يكون  
قبل الالتئام المستمر الوجود فكيف لا يكون قبل المزاج البقاء الذي هو بعد الالتئام  
هذا الالتئام يدعى الى الانفصال عند لحوق الجائع او الحافظ ومنه بالامراض المزاجية  
مثلا او عدم بالهوت لا يرفع العلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال بوجود  
لذات قبله باعتبار المشاهدة فاذن هناك شيء هو الجائع والحافظ للمزاج فهو  
الشيء الذي صار المركب به انما **قوله** فاصل القوى المدركة والحركة  
والحافظ للمزاج شيء اخذ ذلك ان تسمية النفس وهذا هو الجوهر الذي يتصرف  
اجزاء بدرك ثم بدرك هذه نتيجة لما تقدم وانما صرح بتسمية النفس بالافعال  
وقع على ان مبداء هذه الافعال هو النفس ولما ثبت كونه صوة وكان كل صوره جوهرا  
صوح بانه جوهري فمال هذا هو الجوهر الذي يتصرف اجزاء بدرك ثم بدرك انما  
كان تصوفه في اجزاء البدن اقدم من تصوفه في البدن لانه يتعلق اول تعلقه بالروح  
م بالاعضا التي اوعيت ثم سائر الاعضا الروسية التي هي سائر الافعال الحوائية  
والنباتية ثم بالاعضاء الروسية الباقية وعند ذلك تصوفه في جميع البدن

عند

او من غير الجاهل والى

محتاج الى

او من غير الجاهل والى

بدرك حسب

الالتئام

بما هو المراد من قوله وكيف وعلى الالتئام وحافظه يكون قبل الالتئام فكيف لا يكون من ما قبله اى وكيف وعلى الالتئام وحافظه يكون قبل الالتئام فكيف لا يكون من ما قبله

و

كله الا في

والما

فانما سائر الجسد

وانما اخذ **الشيخ** من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور بالحركة والادراك  
لغرض تذكيره في الفصل الثاني لهذا الفصل لم يذكر المطبق لان ما هيته غريبة الى ان  
وانما وقع الى الاستدلال بالمزاج لبا القصد بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست في المزاج  
على ما ذهب اليه بعض الناس وذكر ان المزاج نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو  
النفس وقد مر على هذا الموضع سوال **مشهور** وهو ان يقال انهم ظنوا ان المركبات  
انما تستبعد لقبول صورها من مبداءها حسب امرجتها المختلفة فحب من ذلك تقدم الامر  
على تلك الصور والى قولون ان النفس التي هي صوة للجوان جامعة لاستقصاء تلك الصور  
للاستقصاءات حب ان تكون متقدمة على المزاج وهذا ساقض **اجاب الفاضل الشارح**  
عن ذلك بان الجامع لاجزاء النطقة نفس الواحد ثم انه يعني ذلك المزاج في تدبير نفس  
الهام الى ان يستبعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظا له وجامعة لجميع الاجزاء  
بطريق ايراد الغناء **وقال** في رسالة المسئلة على اجوبة مسائل الميسري **واعلم**  
ان الجامع لتلك الفاصر غير الحافظ لذلك الاجتماع ولما كتب بخطي الى **الشيخ** وطالبته  
بالحجة على ان الجامع للفاصرة بدن الانسان هو الحافظ لها **فقال الشيخ** كيف  
ايمن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين ونفس الواحد والحافظ لذلك الاجتماع  
اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفس الناطقة ثم قال تلك القوة ليست قوة واحدة  
بامة في جميع الاحوال بل هي متعاقبة حسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالحجة فان  
تلك المادة في صورة المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة في فوجد  
النفس فحينما قال هذا الفاضل **قوله** في رسالة **الشيخ** في الفصل الثالث  
في المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء والنفس التي لا يحل جيلان هي جامعة استقصات  
بدنه ومولفها ومركبها على ما يصلح معه ان يكون به ناهيا وهو ما فظة لهذا البدن  
على النظام الذي ينبغي فنقول **الشيخ** في الشفاء والاشادات خالفنا ذهب اليه  
**الفاضل الشارح** ههنا وما نقله عن **الشيخ** في رسالته وايضا ان كانت نفس الامم بدنة  
للمزاج فكيف فوضت التدبير بعد ذلك في الناطقة وانما الجوى امثال هذا بل فاعلم ان غير  
طبيعي فعلان بارادات تجرده وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى  
الخادمة للنفس التي يصدر منها الامات لها فكيف حدثت المصورة قبل حدوث النفس  
التي هي مدبرتها وكيف فعلت بذلك فان المآلة ليس من شأنها ان تعمل من غير مستقبل ايها  
وما تضمنه القواعد الحكمة التي انادها **الشيخ** ونحن نرى ان نفس الابوين تتج بالقدرة  
الجاذبة اجزاءها ثم جعلها اخطا وتصور منها بالقوة المعقدة مادة الملق وجعلها  
مستقلة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انسانا فخص تلك القوة بشتات ذلك

ليسا يوح

لنفس كل

تمام لم يترك لم المصورة  
منه ومنه من حصة النفس  
من النفس فمادام انما بل  
فانما نفس الانسان كما  
القدرة الطبيعية فانه ما  
ومن نظره



يكون صورة ما فطرت له من المزايا المتكاملة الصورة الحقيقية ثم ان الذي يتوحد بها في الجسم ليس هو  
 ملكيتها هناك الى ان يصير مستقلا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة المفعول  
 النسانية فيجذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فتتغيرها وتكون المادة بتوحيدها اياها  
 فتصير تلك الصورة متصلة مع ما كان يصدر عنها لهذا المفعول هكذا الى ان تصير متصلة  
 لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم المفعول الحيوانية ايضا فتصير عنها تلك المفعول  
 ايضا فتم البدن وتكون الى ان يصير مستقلا لقبول نفس باطمة يصدر عنها مع جميع ما سبق  
 وبقي بدسوة في البدن الى ان يصل الى الاجل وقد شبهوا تلك الممرات في احوالها من بدلية حدتها الى  
 استكمالها نفسا مجردة فخرارها عنده في فم من ما يستعمله ثم تشتد فان الفهم في تلك الحرارة يستعد  
 لان تجرد بالتحرك مستعد ان يستعمل فاذا شبيهة بالنار والجاورة فبذلك الحرارة الحادثة  
 في الفهم تلك الصورة الحافظة واشدادها كبداء المفعول النسانية وتجردها كبداء المفعول  
 الحيوانية واشتغالها كالناطقة وظاهر ان كل واحد يصدر عنه مثل ما صدر عن المتقدم  
 وذاتة "فمع هذه القوى كشي واحد متوجه من جهة ما من النقصان الحد ما من الكمال واسم  
 النفس واقع منها على الملكة الاخيرة في على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وبنت  
 من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المئين يورث نفس المولود وهو غير ماض لها  
 والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن والى آخر العمر والحافظ للمذبح هو نفس  
 المولود **وقول الشيخ** انما واحد بهذا الاعتبار قوله ان الجامع غير الحافظ باعتبار المولد  
 وبالجملة فالفرض ههنا على التقديرين ان يكون الجامع والحافظ سيلا وسيلا واحدا  
 حاصلا لان المزايا محتاج الى شي آخر هو النفس سواركات نفس ذلك البدن  
 نفسا اخرى **استدلال** فهذا الجوز فيك واحد بل هو انت عند التحقيق **وهو**  
 ان يبين ان الجوز الذي اشته به الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزايا هو  
 شي واحد بعينه وموتلك الذات المدركة لنفسها المذكورة في الفصول المقدمة  
 ويشير الى كونه ارتباطا بالبدن ومن ان كل واحد منهما مفعول عن الآخر حسب ذلك  
 الارتباط فالقول بهذا الجوز فيك واحد وذلك لان الشي الذي يصدر عنه الحركة  
 المرادة في الانسان هو الذي يدركه وذلك يدعى وهو الذي اذا اصابه وهو لو  
 عدم تداعي بدنه الى المفعول وذلك تجرد ثم قال في موانع عند التحقيق وذلك انك تعلم  
 نفسا انك محرك بارادتك ويدرك مساعورك او يفتلك ان مزاجك في مدامت باقيا  
 ولو غرقت مائة سنة ويولد عند الحمل منويات ما حاد البدن في المفعول  
 المفعول وانما استدلال على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون  
 المفعول النسانية ليقين لك ان تلك النفس هي انت فاذ لا تشك في صدور هذه

انما هو الذي يتوحد بها في الجسم ليس هو ملكيتها هناك الى ان يصير مستقلا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة المفعول

مجاوده

على

ملوك

بنية

المطين عنك وسك في صدور المفعول النسانية عنك الى ان يبين انك نوع من البنان  
**قوله** وله فروع من قوى منبثقة في اعضائك **هـ** وذلك لان النفس واحدة وقد  
 يصدر عنها افعال متقابلة كالشهوة للشه والقبض على شي والذبح لشي والحب  
 لآخر وهي من حيث تكون متشعبة لا يكون غاضبه وبالعكس والاستقلال باحدهما دون  
 منعها عن الاستقلال بالآخر فاذن في بداء ما شيئا متقابلة يصدر عنها الجسم بالمال  
 المتقابلة وبذلك لا شي من حيث هي مبادي التغيرات قوى ومن حيث هي لا تعمل بانفرادها  
 بل تتعدا اذا استعملتها النفس فروع لما بها ارتبطت بالبدن **قوله** فاذا اجت  
 بشي من اعضائك شيئا او تخيلك او شقيقت او غيبت الفت العلاقة التي بينها وبين هذه الفروع  
 هيبة فيه حتى تعمل بالتكرار اذ عانت ما بلعادة وخلقتا فتمت من هذا الجوهر المذبح  
 تلك الملكات **هـ** هذا بيان كيفية تاشد النفس عن البدن هو ان حصل في النفس هيبة  
 بسبب هذه المفعول التي ذكرها وهي كيفية من الكيفيات النسانية ويسمى كل ما دامت  
 سريعة الزوال فاذا تكررت اذ عنت النفس لها وصارت النفس كل مرة اسهل  
 تاشد الحق من تلك كيفية منها وبصير بطيئة الزوال فصارت ملكة وبالنسبة الى ذلك  
 وبالنسبة الى ذلك لتعود عادة وخلقتا **قوله** وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبدى فيرض  
 فيه هيبة ما عقليه فتقتل العلاقة من تلك الهيبة اشدا الى الفروع ثم الى المفعول  
 انظر انك اذا استشعرت جانب ابيك وفكرت في جبروته كيف يقتشع جلدك  
 وتقتشع شعرك **هـ** وهذا بيان كيفية تاشد البدن عن النفس وموطا هو ومعنى قوله  
 تفت الشعر هو ان تقدم من الفروع والخشية **قوله** وهذه المفعولات والملكات  
 تتحرك اقوى وقد يكون اضعف ولو هذه الهيئات لما كان نفس بعض الناس حسب  
 العادة اسرع الى التمسك او الى الاستشابة غضا من نفس بعض **هـ** وهذه اشارة  
 الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الجانبين قابلة للشدة والضعف وتختلف الناس حسب  
 هذه المفعولات والملكات وذلك باختلاف احوال نفوسهم وامزجتهم وحسب تلك الشدة  
 والضعف يتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والوذلة فيكون بعضهم اشدا واضعف استعداد  
 للقبض وبعضهم للشهوة وكذلك سائرها **اشارة** ادراك الشي هو ان يكون  
 حقيقة متشكلة عند المدرك يشا هدها ما يدرى فانما ان يكون تلك الحقيقة نفس  
 حقيقة الشي الخارج عن المدرك اذا ادرك فكون حقيقة ما لا وجود له بالفعول المفعول  
 الحاضر مثل كثير من الاشكال الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا يمكن ان  
 فرضت في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او يكون مثال حقيقة مرتسما في ذات المدرك غير  
 له وهو الباقي **هـ** لما خرج عن اثبات النفس اذ ان يبين احوال قواها وهي انما مدركة

منع

ذكر

الغيبيات

الثالث

راجع الى ما في فروع بعضها

بنية

قد انقلب من الغنى  
 وسوء الحال

الفسوس التي  
 والاعضاء المحزنة

انما هو الذي يتوحد بها في الجسم ليس هو ملكيتها هناك الى ان يصير مستقلا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة المفعول

هو ان يبين ان الجوز الذي اشته به الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزايا هو

انما هو الذي يتوحد بها في الجسم ليس هو ملكيتها هناك الى ان يصير مستقلا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة المفعول



واما محذره فبدا بالمدرك وذكر اذ لم يخبر بالمدرك في هذا الفصل قال **الفصل الثاني**  
انما تقدم المدرك لان الحركة المرادية لا توجد عند الشعور المطلوب او محروبه عنه  
فمن متاخرة عن الشعور ولا جلد كذهب بعضهم وان كانوا غيبطين الجوزي هؤلاء بعض  
الحيوانات كما اخذوا ولا استجابات عن الحركة **اقول** ومن ايضا ان يقال انما اقتاج  
الحيوان الى المدرك لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملائم ومن غير ملائم ولذلك لم يكن النبات  
مدركا والحق انه لم تقدم احد مما على الاخر من هذا الوجه ولذلك جعلنا مبدأ في  
فصلين متساويين في الوثبة للحيوان بل الوجه في تقدم المدرك على الحركة انه اشرف  
منها لانه قد يكون مطلوباً لذاته كما في الماشية في الحركة لا تكون البتة مطلوبة لغيرها  
لغيرها **ولما تقدم فبقول** الشيء المدرك اما ان يكون مادياً او لا يكون فان  
كان مادياً لحيقيقه المتشكلة في صورة منتزعة من نفس حقيقها الخارجية انتزاعاً ما  
على الوجه المفصل في الفصل الثاني لهذا الفصل وان كان مبنياً فلا يحتاج فيه الى انتزاع  
فعله وان يكون حقيقته متمثلة منادول للامرين فقال **يقول** كذا عند كذا اذا حضر  
منتصباً عنده بنفسه او مثاله فان المدرك يعرض له اضافتان احدهما الى ذي المدرك  
والثانية الى الشيء المدرك ولا جلد كذا يحتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو  
المدرك والى ايراد ذكر ذي المدرك وهو قوله عند المدرك ولا جلد كذا في الاضافة  
كان المدرك والمدرك ايضا متساويين والمدرك ينقسم الى ادركي بالآلة والى ادركي بغير  
آلة بل بذات المدرك والتنبية على القسمين قيد التعريف بقوله يشاهد بها ما به  
يدركه **وعلى قوله** يشاهد بها ما به يدركه **يقول** انما اراد بالمشاهدة نوع من المدرك لانه  
بيان معنى المدرك فان قيل انما اراد بالمشاهدة الحضور فقط قيل الحضور غير كذا  
عند الحس فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت اليه النفس اليه لا يكون مدركاً **والجواب**  
ان المدرك ليس هو كون الشيء حاضراً عند الحس فقط بل كونه حاضراً عند المدرك الحضور  
عند الحس بان يكون حاضراً مرتين فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام  
**الشيخ** وان عليه **واعلم** ان الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس بل يجوز  
ان يكون ايضا الحصول في آلة الحس يصل بها الحس كانت تلك الآلة محلاً للحس او لم يكن والاشياء  
المدركة تنقسم الى ما يكون قادراً على ان المدرك والما يكون اداة المدرك فالحقيقة المتشكلة  
عند المدرك هي نفس حقيقها وامانة الثاني فمن يكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل  
هي اما صورة منتزعة من الخارج ان كان المدرك استفاداً من الخارج او صورة  
حصلت عند المدرك ابتداً سواء كانت الخارجية مستفادة عنها اولى من وعلى التقديرين  
فادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدل

فان قيل المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه

فان قيل المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه

فان قيل المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه

فان قيل المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه

فان قيل المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه

فان قيل المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه

على

على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة اي المتشكلة نفس حقيقه الشيء الخارج عن المدرك  
اذا ادرك او يكون مثلاً حقيقه مرتباً في ذات المدرك غير مباين له فقد تم ابطال  
القسم الاول على ذكر القسم الثاني **فقال** بعد ذكر القسم الاول فكون حقيقة ما  
لا يوجد له بالفعلة المعيان الخارجي مثل كثير من اشكال الهندسة مثلاً كالكرة  
الحبيطة بانها عشراً عدة محتملة بل كثير من المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في  
الهندسة كما يفرض مثلاً من المتعلمات ليقين به الخلف فكون تلك الحقيقة مما لا يتحقق  
اصلاً اذ لا حقيقة لها في الخارج ولما كانت مما تدرك علم انها موجودة لا في الخارج بل عند  
المدرك **ويجوز** ان يبينه بما بطل القسم الاول تحقيق الثاني واشارة الى ذلك بقوله وهو البتة  
والمثال في قوله او يكون مثلاً حقيقته هو الصورة المنتزعة من الشيء الذي لو كان في الخارج  
لكان هو فهذا بيان ما قاله **الشيخ** **واعلم** ان العلماء اختلفوا في ماهية المدرك  
اختلافاً عظيماً وطولوا الكلام فيها لاختلافها بل اشتد وضوحها فمنهم من جعل الاضافة  
العارضة للمدرك الى المدرك نفس المدرك ليندفع عنه بعض المشكوك الموزدة على كون  
المدرك صورة وغفل عن استدعاء الاضافة ثبوت المضامين فلو ان لا يكون  
ما ليس موجوداً في الخارج مدركاً وان لا يكون ادراك ما جهلاً البتة لان الجهل هو  
كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة لايها وهم من ذهب الى ان  
المدرك غنى عن التعريف فلا ينبغي ان يعرف وهو حق لما انهم يريدون بذلك التخلص  
عن المدافعة التي وقع القوم فيها **واعلم** ان ما ذكره **الشيخ** ليس بتعريف للادراك  
ولذلك لم يشر فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلاً  
حالة المتحرك بل هو تبيين للمعنى المسبب بالادراك الذي يشترك فيه الحواس والتخييل والتفكير  
والتعقل وان كان ذلك المعنى واضحاً غنياً عن التعريف فان الباحثين عن حقائق الاشياء  
كثيراً ما يردون تعيين الاشياء الواضحة المقولة على الاشياء المختلفة وتعيينها كالحركة  
مثلاً ليتعرفوا حالها اي بالتساوي تلك الاشياء ام بغير التساوي وكيف لتسببها  
الما يتعلق بها وايضا يتم كثير من الناظرين في الفلسفة من قولهم النفس تدرك  
المحسوسات الجزئية بالآلة والمعقولات بذاتها ان المدرك الجزئيات هي الآلة لا النفس  
وشنعوا عليهم بانهم يقولون النفس تدرك الجزئيات وطولوا الكلام في ذلك وجعله  
اعتراضاً لهم وتشجيعاً لهم واردة على ما نفوه لا على ما قالتها الحكماء كما ينبغي بيانها  
في موضعه **فمن اعتراضات الفاضل الشارح** في هذا الموضع ان الصورة الذهنية  
ان لم تكن مطابقة في الخارج كانت جهلاً وان كانت مطابقة في الخارج فلا بد من ايراد  
في الخارج وجب ان يكون المدرك حالة نسبية بين المدرك وبينه وان الصورة

والصورة التي لا تحتاج الى انتزاع

اي الى القسم الثاني



اعلم ان المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه

فان قيل المدرك هو الذي يشاهد به ما به يدركه



فصل في معرفة حقيقة الوجود  
وأنه لا يكون له وجود مستقل  
بل هو قائم على غيره  
وأنه لا يكون له وجود مستقل  
بل هو قائم على غيره

المتخيلة لم يجوز ان يكون موجودة قائمة بانفسها كما قاله **افلاطون** او بغيرها من  
المجردات الخائبة عنا وهذا وان كان مستبعدا لكنه بالتزام ان صورة السماء في الذهن  
مساوية للسماء غير مستبعد **والجواب** عن الاول ان من الصورة ما مع مطابقة  
الخارج هي الجهل اما المضافة فلا يعترف بها المطابقة وعدمها لا متنازع وجودها  
في الخارج فلا يكون الإدراك بغير المضافة علما ولا جهلا وعن الثاني ان **افلاطون**  
لم يذهب دما غيره الى ان المحالات المناقضة لانفسها موجودة في الخارج ولا يمكن ان يذهب  
لما ذكرناه من داهية واما القول بكون الصورة المدركة في جسم غاييب عن الإدراك ليس  
مستبعدا فقط بل انما هو ح ذلك من المحالات الظاهرة وليس كذلك القول بان صورة  
السماء المنطبعة في آلة الإدراك مساوية للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع في آلة الجسم  
الذي هو آلة الإدراك قوة القوة المدركة الخارجية لا الذي لا حظ لها في الصغير والكبير  
من حيث ذاتها واما ان يكون المنطبع أصغر مقدارا من السماء وذلك غير قاطع في  
المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الناس متساويان في الصورة الإنسانية  
ولما لم يكن ذلك محال فجزء المستبعاد الذي ادعاه لا يقتضي بطلان ما في ان هذا  
المستبعد ليس بدار على القول بان الإدراك انما يكون بصورة مطلقا بل غاية ما في الباب  
انه يرد على القائلين بان الإدراك انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجذرية  
والقيل انما يكون بانطباع صورة في الآلة الجسمية الموضوعة للقتل ولا يرد على  
سائر الإدراكات الجسمية والعقلية ولا في الموضعين المذكورين ايضا على القائلين بالشعاع  
وعلى من يذهب مذهب الشيخ الى البركات في القول بان الصورة المتخيلة تنطبع في  
النفس ولو ان هذا البحث خارج عما في الكتاب لا ورنما الضيق فيه لكن التنازع عن هذا  
القدر يقتضي التعسف ومنها قوله ان لزم من قول **الشيخ** اثبات الصورة الذهنية  
فانما لزم فيما يكون موجودا اما الحواس التي لا يدرك إلا اذا كانت موجودة ففعل ان يكون  
ادراكها اضافة بما يدرك اليها **والجواب** ان الإدراك معنى واحد انما يختلف باضافة  
للاختصاص والعقل فاذا دلت ماهيته في موضع على كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة  
علم قطعا انه ليس بغير المضافة انما كان **قوله** حصول الاستدانة والحرارة  
في القوة المدركة يقتضي ضرورتها مستديرة حارة **والجواب** ان الاستدانة ان كانت  
جزئية كانت ذات وضع فلا محالة تكون معلما ذا وضع فصيير الجزء الذي هو معلما مستديرا  
بما من حيث هو معلما ولا يلزم من ذلك ان يصير الإدراك الذي يكون ذلك المحال له مستديرا  
وان كانت كلية لم يكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير معلما مستديرا واما الحرارة  
فانما لا يقتضي كون معلما حارا انما كان الحال في عينها والحال صاعدا ليا عن ضد ما من شأنه

المتأمل  
في العلم ومعرفة  
غيره مطابقا

في العلم ومعرفة  
غيره مطابقا

ان يفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها المفايرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان  
يجعلها حارة فضلا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحال له حارا **والاعتراضات**  
التي اوردناها على كل واحد من الإدراكات الجزئية بحري مجرى هذه والمشتغال بها يقتضي  
تحويل شرح الكتاب بما ليس منته واما احتجاجا به بعد تسليم احتياج الإدراك الى  
حصول صورة في المدرك على ان امروا ذلك الحصول **قوله** لو كان ادراك  
السواد عبارة عن حصوله لشي فخط كان الجسم الاسود مدركا **والجواب** ان حصول الشيء  
يقع بالاشتراك او التماثل على معنى يختلفه كحصول الجوهر للجوهر من العرض وحصول  
العرض للعرض الجوهر للصورة للمادة او الجسم وعكسها والحاضر لما حضر عنده وعكسه  
الى غير ذلك فاما كان الحصول المدرك في معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريفا  
للادراك لم يتعرض لبيان المقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول صورة في  
المدرك لا شي على الإطلاق ولما لم يكن الحصول معنى حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون  
الاسود مدركا للسواد ومنها **قوله** وايضا لو جب انما اذا تصورنا موجودا  
ليس جسم دما قائما في جسم واعتقدنا جلال السواد فيه ان يقطع بكونه عالما به **والجواب**  
ان اعتقاد حصول لتوادي فيه ان كان على سبيل حلوله في الجسم فهو جهل وتخف وان  
كان على سبيل حلوله في المحركات فهو محنة كونه عالما به ولا يقتضي فيها الاعتقاد  
الم لفاظ المتداخلة واما **قوله** فانا بعد العلم بان الله ليس بجسم ولا حلي فيه  
قد تشكك في انه هل يعلم بذاته وهل يعلم كونه فاعلا لغيره ام لا ويدل ذلك على ان يكون  
الشي عالما بشي خارجي للحصول ذلك الشيء له **والجواب** ان ذلك انما يقع اذا لم يتحقق ان  
الله باي وجه حصل لذاته وان غيره باي وجه حصل له فانما في الحصول مختلفة فاذا  
حققتا تجردا وحققنا ان كون الشيء مجردا قائما بالذات يقتضي علمه بذاته وبصفات  
كما يحى بيانه لم تشكك في ذلك ومنها **قوله** اذا كان العقل ذاتا نفس ذاتا  
على ما يقولون فعلمنا بعلمنا بذاتنا ان يكون علمنا بذاتنا وحينئذ يكون ايضا هو  
ذاتنا بعينه وهلم جرا في التركيبات الغير المتشابهة واما ان لا يكون هو علمنا  
بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاته فنفس ذاتنا وهذا من الاعتراضات  
المسعودي **الجواب** عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار  
والشي الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا يتقطع المعتبر بعينه واما  
**قوله** حصول الشيء يقتضي ما يدر الشئين كإضافة الشيء الى الشيء والجداد الشيء  
وذلك مقتضى امتناع كون الشيء عالما بنفسه **والجواب** ان تغاير العلم ذاتا بخلاف في  
الحصول والمضافة فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر وليس بكاف في الجاد لانه

فصل في معرفة حقيقة الوجود  
وأنه لا يكون له وجود مستقل  
بل هو قائم على غيره

فصل في معرفة حقيقة الوجود  
وأنه لا يكون له وجود مستقل  
بل هو قائم على غيره

فصل في معرفة حقيقة الوجود  
وأنه لا يكون له وجود مستقل  
بل هو قائم على غيره

فصل في معرفة حقيقة الوجود  
وأنه لا يكون له وجود مستقل  
بل هو قائم على غيره



تفتقر تقدم الموجد على الموجد بالذات ومنها **قوله** الصورة لخصلة الخيال  
 في الجليدية والادراك كون في الحس المشترك او ملحق العنصرين فلو كان نفس الموجد  
 ادراكا لكانا **الجواب** ما مر وموان الادراك ليس هو حصول الصورة في المادة  
 فقط بل حصول المدرك لحصول المادة وهذا الادراك لا يحصل في الحس المشترك  
 ولما ملحق العنصرين بل في النفس بواسطة هاتين المادتين عند حصول الصورة  
 في الموضوعين المذكورين او غيرهما ومنها **قوله** انا فاعلم ان المبصر هو زيد  
 الموجود في الخارج والقول بان شاك وشبه يقتضي الشك في الماديات **والجواب** ان  
 المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اما الما يصاد فهو حصول شاك في آلة المدرك وعدم التميز  
 بين المدرك والمدراك هو منشأ هذا الاعتراض ولجري مجرى ذلك ما قال غير من  
 المعترضين ايضا عليه وموان الادراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة للمادة الخارج  
 والشعور بالمطابقة اما يكون بعد الشعور بالمادة الخارج **والجواب** ان المطابقة غير  
 الشعور بها واما اشتراطيه المادون الثاني فله عمل من الاعتراضات غلاما ذكره **الشيخ**  
 واجوبتها قد اتصورنا عليها اثارا للاختصار فان فيها وفيما سياتي من بعد لكفاية  
 لمن اخذت البطانة بيده كما قاله **الشيخ** في حدود الكتاب **تليق** التي  
 قد تكون محسوسا عندما يشاهد ثم تكون مخيلة عند غيبته بتمثل صورته في الباطن  
 كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك فتيكته وقد يكون معقولا عندما يتصور من زيد  
 مثلا مع الانسان الموجود ايضا لغيره وهو عندما يكون محسوسا يكون قد غشيت غشا  
 غريبة عن هيبته لاريلت عنه لم تؤثر في كنه ما هيته مثل ابن وضع وكيف مقدار  
 بعينه ولو توهم بذلك غيرة لم تؤثر في حقيقة ما هيته انسانيته والحسن ناله مخ  
 حيث هو مخوذ في هذه العوارض التي لحقه بسبب المادة التي خلق منها لجوده عنها  
 ولا يملك لها بعلقة وضعية بنوعه ومادته ولذلك لا يمتثل في الحس الما ظهر صورة  
 اذا زار واما الخيال لباطن فيقبل مع تلك العوارض لا يقتدر على تجريد المطلق عنها  
 لكنه مجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس ليو بقتل صورته مع غيبوبة  
 ماملها واما العقل فتقدر على تجريد الماهية المكثفة بالواحد الزقية المتحصنة  
 مستتبها اياها حق كانه عملا للمحسوس عملا جعله معقولا **لما** ندع من بيان  
 مع الادراك اذ ان يبين على انواعه ومراتبها **والفاج** الادراك اربعة اقسام  
 وتخييل وتوهم وتعلق **فالاحاساس** ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند  
 المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة من الما والمق والوضع والكيف والكم وغير  
 ذلك او بعض ذلك لا ينفك ذلك الشيء عن اثارها في الوجود الخارجي ولا شاركه فيها غير

هذا هو المدرك الحسي  
 وهو الذي لا ينفك  
 عن المادة الحاضرة  
 عند المدرك  
 وهو الذي لا ينفك  
 عن المادة الحاضرة  
 عند المدرك

هذا هو المدرك الحسي  
 وهو الذي لا ينفك  
 عن المادة الحاضرة  
 عند المدرك

هذا هو المدرك الحسي  
 وهو الذي لا ينفك  
 عن المادة الحاضرة  
 عند المدرك

هذا هو المدرك الحسي  
 وهو الذي لا ينفك  
 عن المادة الحاضرة  
 عند المدرك

الشيخ

الظاهر

والخيال

والخيال ادراك لذلك الشيء الهيئات المذكورة ولكن في طلق حضوره وغيبته و  
 التوهم ادراك الحائي الغير المحسوسة من الكيفات والمضافات مخصوصة بالشي  
 الجزئي الموجود في المادة لا يشارك فيها غيره **والعقل** ادراك الشيء من حيث هو هو  
 فقط لا من حيث شيء اخر سوا اخذ وحده اوع غير من الصفات المدركة هذا النوع من  
 الادراك فله الماديات متبينة في التجريد للمادول مشروطة بثلاث اشياء حضور  
 المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا **والثاني** مجزئ عن الشرط المادول **الثالث**  
 مجزئ عن المادول **والرابع** مجزئ عن الجميع **لما** انما اذا قيست الى مدرك واحد سقط الوهم  
 لا اعتبار لانه لا يدرك ما يدرك الحس والخيال لا يفرد بل يدرك ما يدركه بمشارك  
 الخيال وبذلك يقتصر مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبر **الشيخ** في هذا الكتاب اعتبره  
 في سائر كتبه بالوجه المادول كل طبيعة كالمناينة اذا اخذت من حيث هي صلت لان تقع على  
 كثير من ذلك لانها واحدة وانما اختلفت في ذلك انضيات معاني غير ما اليها لاختلاف هي  
 باختلاف تلك المعاني ولا يلزم منها شيء من تلك المعاني من حيث ما هيها فالمعنى الانضيات  
 اليها ولجعلها جزئيا شخصيا هو المادة اذ لا كان زيد الما ين عسوا بالانسانية ولا بما  
 قضيه الانسانية نفسها وانما يباينه بشخصه المادول ثم بما يستلزمه المادة من  
 المادول المذكورة كاليزن الكيف وغيرهما ثانيا فيا في صورة المحسوسة منتزعة  
 بزعاننا قضا مشروطا بحضور المادة والخيالية منتزعة بزعاننا الشكوكه غير  
 تام والعقلية منتزعة بزعاننا دعاة الكتاب ظاهرة واما تمثيل بالمابصار  
 لانه اظهر انواع الاحساس **والفاضل الرابع** لتساو العوارض الغريبة عن  
 الماهية بجميع العوارض المتأثرة ولوازم الوجود والماهية ولوازم الماهية كالزجية  
 للاشئ لا تكون غريبة عن الماهية وايضا لا يكون حيث يمكن ان يكون وايضا لا يكون مثل هذه  
 العوارض عندما يكون الشيء محسوسا فقط بل عندما يكون معقولا ايضا وقد اورد في هذا  
 الموضوع مواناد موان الصورة العقلية من حيث طولها في تميز جزئية حلول العوارض الموضوع  
 تكون جزئية وتكون تخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها بصفات  
 تلك النفس عوارض غريبة لا ينفك عنها وهذا ينافي فرض قولهم العقل بقدر على انتزاع  
 صورة مجردة عن العوارض الغريبة وايضا تلك الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يمكن  
 ان يكون جزئيا من ماهية الشخص الموجود في الخارج قبل زيد وبعده فاذن تلك الصورة  
 ليست مجردة ولا مشترك فيها **والجواب** بان الانسانية المشتركة الموجودة في اشخاص  
 نفسها مجردة عن الواضح فالعلم المتعلق بها من حيث هي علم كلي مجزئ لان علمه كذلك لان  
 العلم ذات كذلك قال وهذا السبب سواه المتقدمون كليا قبولها في فهم المتعلمين

متبينة

كالصداقة والعداوة

كالمساكين الطويل

قد هو الذي في هذا النوع

لما بعد المادة عوارضه

لما ساهم

لما



**والتأخرون** اذا لم يتقوا على اغراضهم طئوا ان العقل صورة كلية مجردة وليس  
 الامر على ما ظنوه بل التحقيق ما ذكرنا **واقول** الانسانية التي زيدت بعينها  
 التي في عمرو فالانسانية المتناولة لها معا من حيث هي متناولة لها ليست هي التي في كل  
 واحد منهما ولا هي فيهما معا لان الموجود منها في احدهما جيلد لا يكون نفسها بل جزءا  
 منها فمع انما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية فهي من حيث كونها صورة واحدة  
 في عقل زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى  
 تعلقيها ان الانسانية المدركة بشكل الصورة التي هي طبيعة سالحة لان يكون كثيرة  
 ولان لا يكون لو كانت في اتمادة من مواد **الاشخاص** من حيث الى ان يتركه زيد حصل في عقل  
 تلك الصورة بعينها هذا مع اشتراكها **واما مفهوم تجديدها** فكون تلك الطبيعة التي  
 انضاف اليها مع الاشتراك منتزعة عن الواقي المادية الخارجية وان كانت  
 باعتبار آخر مكتوفة بالواقي الذهنية الشخصية فانما باحد الاعتبارين ما نظريه  
 في شئ آخر ويدرك به شئ آخر وباعتبار الآخر ما ينظر فيه ويدرك نفسه  
 فاذن الصورة التي ذكرها هذا الفاضل جالها ههنا هي الطبيعة الانسانية التي ليست  
 في الحقيقة كلية ولا جزئية **واما التي سماها المتقدمون كلية** وتبهم المتأخرون في ذلك  
 فلم يتفرض بها البتة والجب منه انه ناقص بحقيقته هذا ما قاله في مواضع غير موددة وهو  
 ان الكليات لا توجد في الخارج **قوله** **واما ما هو من ذاته** بربى عن الشوايخ المادية  
 والواقي الغريبة التي لا يلزم ما هيته عز ما هيته فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل  
 يعمل به يعده لان عقله من شأنه ان يعقله بل لعله في جانب من شأنه ان يعقله **و** الشئ  
 الذي لا يتعلق بالمادة اصلا لا بالواقي الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شئ من خارج  
 ذاته لوقا غريبا لانه محدد عما يبرز ذاته بل انما يلحقه ما يلزم ما هيته عن ما هيته  
 وهذا تصرع بان لوازم الماهية ليست من خواص الغريبة فذلك الشئ لا يمكن ان يتكاتف  
 لها بالماهية وهو معقول بذاته لانه يحتاج الى تجريد فان لم يعقل كان ذلك من جهة  
 القوة العاقلة لا من جهته لانه في نفسه معقول غير محتاج الى عمل يعمل به ليصير معقولا  
 بل العاقلة تحتاج الى عمل يعمل بنفسها كالفكر مثلا ليصير عاقلة له فالصير في قوله بل لعله  
 يعود الى العمل لئلا يعود الى المعقول لان ذلك الشئ من شأنه ان يكون ايضا عاقلا بذاته  
 كما يحى بيانه وموقع قوله بل لعله في جانب من شأنه ان يعقله كان **الشيخ** قسم  
 الموجودات الى ما من شأنه ان يكون عاقلا والى ما ليس من شأنه ذلك قسمها ايضا الى  
 ما من شأنه ان يكون معقولا بذاته والى ما ليس من شأنه ذلك فاشار الى ان ما من  
 شأنه ان يكون معقولا بذاته ليس بحسب القسمة الاولى من القسم الذي ليس من شأنه

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات

ان

ان يكون عاقلا بل هو من القسم **الاشخاص** من شأنه ان يكون عاقلا وانما لم يسم بذلك  
 جزما لانه لم يبينه بعد وسياتي بيانه **واورد** **الفاضل الشارح** شكا  
 بعد ان ذكر ان المراد من المادة ههنا هو المحل سواء كان محسوسا كحسب السارين  
 او معقولا كالبيولي سواء كان متقوما بالمحل كالبيولي او مقوما له كال موضوع وذلك  
 الشك ان المحل ماهية معقولة لانه في تقابلها تقابل الخيال فيها فان من عقل ثبوت الشكل  
 الخشب فقد عظمنا فاذن ليست هي نابعة عن المتعقل **اجاب** بان المتعقل ان كان  
 حصول ماهية المعقول للعقل كان المانع عن المتعقل هو المادة لا غير لان كل ما ليس  
 عمل فلكونه قائما بذاته كمن حقيقة حاصلة لذاته فهو معقول لذاته عاقل لذاته  
 وكل ما يقوم لمحل لم يكن حقيقة حاصلة لذاته بل انفسه فلا يكون هو عاقلا لذاته  
 وتصير معقولا لغيره بغير عمل بل ذلك لغيره وهو **انتزاع** **اقول** هذا هو  
 ليس كما ينبغي فان الجسم ليس عمل وليس عاقل لذاته والصورة المعقولة حالة في محل  
 وليست محتاجة الى عمل بل هي لتصور معقولة والحق ان الملة ههنا هي البيولي غير  
 فانما هي المتضمنة لكون كل محل منها من الصور والاعراض المحسوسة وغير المحسوسة  
 اشخاصا ذاتا **اقول** وهي جمع ما جلت فيها معنى ان تؤخذ من حيث هي كذا وكذا وجيلد  
 لا يكون شئ منها معقولا ويمكن ان تؤخذ مجردة عن الواقي الشخصية وجيلد يكون  
 جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون الشئ معقولا وانما كون الشئ عاقلا فهو يكون  
 لقيامه بالذات بعد تجرده ايضا في ذاته لاسبب عمل عامل كاسيلا بيانه **اشارة**  
 لذلك تبزج الى ان يشرح لك امر القوى المدركة من باطن ادنى شرح وان نقدر  
 شرح امر القوى المناسبة للجسد لا فاسح **و** لما فرغ من بيان انواع المدركات  
 شرح في اثبات القوى المدركة واحوالها وابتداء بالحوائية وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة  
**اما الظاهرة** فلكونها ظاهرة الوجود لم تكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان  
 كيفية الاحساس من محتاج الى كلام طويل غير مناسب لسياقة الكتاب لم يتعرض له **واما**  
**الباطنة** فلما سبقها لما مضى ولما ما سياتي من احوال النفس المناطقة عليها كانت  
 محتاجة الى التحقيق فجعل هذا الفصل مشتملا على بيان اثباتها وتفاصيلها والاشارة الى  
 مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مدركة والى معينة على المدركات المدركة مدركة  
 اقنا لما مضى ان يدرك بالحواس الظاهرة وهو ما يسم صوراً **واما** لما مضى من مواضع  
 معانة والميمنة تبين انما تحفظ المدركات من غير تصرف لئلا يمكن المدرك من  
 المعاداة الى ادراكها **واما** بالتصرف فيها والميمنة بالحفظ معيئة اما المدركة  
 الصور اما المدركة المعلة فله خمس قوى **الاولى** مدرك الصور وتسمى حسا مشتركا

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 هم خير من الذين آمنوا  
 ولم يعملوا الصالحات



لأنها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتأدية إليها والثانية معيها  
 بالحفظ وتسع خيال مصورة والثالثة المتصورة في المدرجات وتسع مخيلة ومتصورة  
 باعتبارين والرابعة مدرجة المعاني وتسمى ما ومتصورة وأما حسنة معيها  
 بالحفظ وتسع حافظة أو ذاكرة وأما سميت الجميع مدرجة وأزجيات المدرجة  
 منها اثنين فقط لأن المدرجات الباطنة لا تتم إلا بجمعها وابتداء **الشيخ** بشرح  
 الحس المشترك لما سبقه الحس الظاهر فإن الترتيب التعليمي أن يرتقي بالتعليمين  
 عما هو أظهر عند الحس لما هو أقرب عند العقل **قوله** اليس قد يتصور القطر  
 النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة يسوعة خطا مستديرا هذا كله على  
 سبيل المشاهدة على سبيل تخيل أو تدرك وانت تعلم أن البصر لما يرتسم فيه  
 صورة المتقابل والمقابل للنازل أو المستدير كما للنقطة لا كالحظ فقد بقي إذن في  
 بعض قوالب هيبة ما ارتسم فيهما أولا واتصل بهما هيبة البصر الحاضر فتدرك قوة  
 قبل البصر اليها تؤدي البصر كما لمشاهدة وعند ما لجمع المحسوسات فتدركها  
 وعندك قوة حفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجمعة فيها وبها يتبين القوتين  
 منك إن تحسب أن هذا اللون غير هذا الطعم وإن صاحب هذا اللون هذا الطعم فإن  
 القاضي بمنين الأمرين يحتاج إلى أن يحضره المقتضي عليهما جميعا فهذه قوى هـ  
 بيان اثبات الحس المشترك والخيال وقد استدلل على وجود كل واحد منهما مفردا وعلى  
 وجودهما معا بالاشركة أما الاستدلال على الحس المشترك مفردا وهو قوله اليس  
 قد يتصور القطر النازل إلى قوله تؤدي البصر كما لمشاهدة والحاصل أن الموجود في الخارج  
 كنقطة والمدرج كنقطة والنقطة المتحركة وتسم في البصر عند وصولها إلى مكان  
 تحدث بحسب المتقابلين فيها وينزل عنهما بوزن المتقابل والمقابل إنما حصل في أن خط  
 به زمانا لا حصولا فيها لكون الحركة غير قارة فلو ما شيء غير غير البصر يرتسم فيه  
 تلك النقطة ويبقى قليلا على وجه متصل بالارتسامات المتتالية في البصر كما شاهدنا وأما  
 قوله وعند ما لجمع المحسوسات فتدركها فإشارة إلى خاصية أخرى في البصر  
 بعض لم يكن اتصال قلم يخطط فاذن ههنا قوة تدبقي فيها الارتسام البصري لهذه  
 القوة وهو التي لا يجلها لتثبت بالمشترك وأما ذكرها ههنا لعرف القوة بما هو موجود  
 الحجة على اثباتها واعتراض **الفاضل الشارح** على هذا الاستدلال بأن قال  
 لم لا يجوز أن يكون اتصال الارتسامات في الهواء بأن يكون كل شكل يحدث في جوارحه  
 الهواء لوصول النقطة إليه فانه يحدث قلذوال الشكل السابق فيتصل التشكلات  
 ونرى خطا قال وهذا أولى مما قاله لأن القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة

وهذا هو الوجه في إثبات الحس المشترك

قوله فلهذا قوى إشارة إلى القوة

الاشارة الى الصور والاشارة الى الصور والاشارة الى الصور

وجهه

وجهه **ثم قال** ولم لا يجوز أن يكون ذلك البصر والجم بأن البصر لا يرتسم فيه الصورة  
 المتقابل ليس بمرها في التجربة لا تقيده **والجواب** عن الأول أن يقال الشكل السابق  
 عند حصول تشكليه بعد يقضي الخلق أن الشكل إنما حدث في الهواء لهايات المحيطة بالجسم  
 المتحرك فيه وبقيتها لهاياتها بعد خروج المحرك عنها يقتضوا حاطة التماسات  
 بالخلق **وعن الثاني** أن القول بذلك أولى بأن ينسب إلى السفسطة والجهالة من القول بوجود  
 قوة للإنسان يدرك بها شيئا بعد غيبته لأنه مع كونه مشقلا على القول بمشاهدة ما ليس في  
 الخارج قولنا هذه مثلا متقابل البصر ولا يكون حكم ما متقابل **وأما قول الشيخ** فتدرك  
 قوة حفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجمعة فيها فإشارة إلى الخيال واستدلال  
 وجوده بالمشاهدة الباطنة ونقطة **قال الفاضل الشارح** واستدلوا بما غاية  
 الخيال للحس المشترك من حيثين أحدهما أن المدرك قابل للقبول بغير الحافظ فحسب من أن  
 الواحد لا يصدر عنه الواحد وبمثال هو أن المار يقبل بالاشكال والحفظ والجمعة ضعيفة وح ذلك  
 فإن الخيال الذي هو الحافظ يجب أن يقبل الصور حتى يحفظها وأيضا أنها معارضة بالحس  
 المشترك المدرك لأشياء مختلفة وبالنفس التي تقبل أفعالا مختلفة **وأقول** اجتماع القول  
 والحفظ في شيء واحد لا يدل على وحدة مصدرهما فاعلم يجوز أن اجتماع شيء واحد في قوتين  
 فيه كما لم يرض أبا اشتراطهما في صورة يدل على مغايرتهما والمعارضة بالحس المشترك والنفس  
 ليس بشيء لأن الواحد قد يصدر عنه الكثير إذا كان الصادر بالقصد الأول شيئا واحدا ثم تكثر  
 بقصد ثان أو كانت وجوه الصدوات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استنبات الصور  
 المادية عند غيبة المادة ثم يصير مشتبها للالوان والمصوتات والطعم وغيرها بقصد  
 بكونه لاشتمال تلك الصور إليها وذلك كالإبصار الذي فصله أدراك اللون ثم يصير مدركا  
 للضدين لكون اللون مشتبها عليهما **وأما النفس** فلهذا يشك في فعلها التكرار وجوه  
 الصدوات عنها **قال** والمثال أيضا ضعيفا لأن ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله  
 في صورة أخرى **وأقول** ليس الأمر على ما ظنه بل إنما هو قياس من الشكل الثالث منتج  
 حكما جزئيا منافضا للحكم الكلي بأن كل ما يقابل شيئا فهو يحفظه فإن ذلك يدل على مغايرة  
 القوتين بالضرورة **قال** والوجه الثاني أن استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان  
 والنسيان واجب تغاير القوتين فإن الاستحضار حصول الصورة في القوتين والذهول حصول  
 في الحافظة دون المدرك والنسيان ذو الباعث وهذا أيضا ضعيف لأن تجويز الحصول في  
 الحافظة حل الذهول يقتضي القول بأن الذاكرة ليس هو حصول الصورة في المدرك بل أمر ورأى  
 وعلى ذلك التقدير يحتمل أن يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف  
 على حصول ذلك الأمر وأيضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع أنها تستحضر وتذهل

لأنه لا يثبت بغير دليل

على أن يتصل الشكل بكل واحد

قوله الفاضل الشارح



توبه جنتی در آیه ۱۰۴

卷之六

اندر حوض خف انوار و انوار  
چراغ اذاعه فیه نور انوار  
و احسن الی العالمین انما شرف

சென்னை



جس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبدأ مشوك للجميع مثل جميع الحسوسات  
 واتصال الأعصاب ليس بتمهيد طرق تميز فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنقل من  
 موضوعات إلى ادراك النفس بل من موضوعات إلى ادراك الحواس للحسوسات برمان تقطع فيه  
 تلك المسافات بل هو اتصال الماديات بمبدأ واحد مجتمعة في موضع يبعد ما للإحساس وبما في  
 كلام **الشيخ** ظاهر **قوله** والثلاثة الروح والكتها الدماغ كله لكن لما خسر بها هو  
 التوقيف الأوسط **قال الشيخ** في الشفاء في صفة القوة المستمارة بالروح والروية  
 الحاصلة في الحيوان حكما ليس كالحكم العقلي ولكن حكما خبيثا مقرونا بالجزئية  
 وبالصور الحسية عنه يصدر أكثر المفعولات الحيوانية إلى ههنا ككيفية قوله فيكون  
 الدماغ كله ألتهما مولودا من مصدر واحد أكثر المفعولات المتعلقة بالروح الدماغ في الحيوان  
 واختصاص التوقيف الأوسط بها لا يستلزمها المقتضية عما يجي ولهذا السبب أيضا قدم  
 ذكرها على ذكر المقتضية **قوله** ونعمها فيه قوة رابعة لها ان ترتب وتفصيل  
 ما يليها من الصور المأخوذة عن الحسوس المعاني المدركة بالروح وترتب أيضا الصور المعاني  
 وتفصيلها عنها وسمى عند استقلال العقل مفعلة وعند استقلال الروح مفعلة وسيلطأها في  
 الجزء الأول من التوقيف الأوسط وكانها قوة ما للروح وتتوسط الروح للعقل معناه  
 واضح والمراد من الخدمة ان الروح تتصرف بواسطتها في المدركات ويتم بذلك القرب  
 ادراكها **قال الفاضل الشارح** ان كان لهذه القوة ادراك كان الشيء الواحد مدركا ومقربا  
 وان لم يكن له ادراك مع انه متصرف بالتركيب والتفصيل بطل قولهم القاضي على الشيخ ان ادراك  
 لخصوه المقتضى عليهما **أيضا** استخدام الروح أياها تصرف فيها فاذن الروح مدرك ومتصرف  
 معا **والجواب** عن الأول ان هذه القوة ليست مدركة وتصرفها في شيء يقتضي حضورها  
 لا ادراكها لها اذ لا يجب ان يكون كل حاضر يتصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء  
 الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين احدهما بحسب ذاته والآخر  
 بحسب آلة او كلاهما بحسب الآتين **قوله** والباقي من القوى هي الذاكرة وسلطانها في  
 حيز الروح الذي التوقيف الأخير وهو ألتهما في هذه هي القوة الخامسة وهي حافظه  
 المعاني ومعينه للروح بالحفظ وتسميتها قوم ذاكرة فان الذكر لا يتم لها **قال**  
**الفاضل الشارح** حفظ المعاني معانيه لا استرجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل  
 فعل للقوة وجب ان يكون القوى متساو وهذا شيء ذكره في القانون **وأقول الشيخ**  
 ذكره القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفي في أنه هل القوة الحافظة و  
 المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الروح قوة واحدة أم قوتان لكن  
 ليس ذلك مما يلزم الطبيب فهنا لم يحكم بالتفريق مطلقا **وقل** في الشفاء وهذه  
 القوة

البرهان  
 قوله تعالى بالقوة الواحدة  
 عنهم من ذكرهم كمن يصرف  
 الروح في الحفظ واسترجاعها  
 أي ما بالآلة

القوة في الحافظة سم أيضا متذكرة فكون حافظه لحياتها ما فيها ومتذكرة لغيره  
 استدادها مستتبها وللتنوير بها مستعدة أياها اذا اقتضت وذلك اذا قبل  
 الروح بقوته المقتضية بفعل بعض واحد واحد من الصور إلى أخذ قوله وهذا يدل على  
 انها في الذاكرة ولكن باعتبار آخر **والحق** ان الذكر ملاحظ الحفظ فهو مركب  
 ادراك بشي أدرك في وقت آخر وحفظ على ما صرح به **الشيخ** في آخر هذا القطر واسترجاع  
 طلب تلك الملاحظة بالاعتدال من الذاكرة ليست موقفة بسيطة بل هي مبدأ وفعل ترتب  
 من افعال قوتين مدركة وحافظه المسترجعة مبداء فعل يرتب من افعال تلك قوى متفرقة  
 ومدركة وحافظه وهي من حيث آخر وهو ان **الفاضل الشارح** ذكر ان **الشيخ**  
 قال في الشفاء في آخر الفصل الأول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس ونسبه ان  
 تكون القوة الوهمية هي عينها المفكرة والمقتضية والمتذكرة وهي عينها الحافظة فكون  
 بذاتها حاكمه وبحسبها تها وانما لها مقتضية ومتذكرة فكون مقتضية بالمعاني الصور و  
 المعاني ومتذكرة بما ينقلها اليه علمها **وأما الحافظة** فتوقفة خزانة ههنا  
 حكاية الفاظ وذلك يدل على اضطراب في امر هذه القوى **أقول قد قال الشيخ**  
 أيضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المدركة بين الصورة والصورة وبين الصورة  
 والمعنى وبين المعنى والمعنى كما هي القوة الوهمية بالموضع لا من حيث حكم بل من حيث العمل  
 ليصل إلى الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بخزانة المعنى والصورة  
 وهذا حكم صريح بان حامل المتصرفية والوهمية عضو واحد ومذهبه ان القوة  
 الواحدة بالآلة الواحدة لا تفعل فعلين مختلفين فاذن صدور فعلين مختلفين هما الادراك  
 والمتصرف عن مصدر واحد يدل على اشتراك الجسم على قوتين مختلفتين قطعا وهذا  
 شيء لا يمكن ان يدب على مثل **الشيخ** فاذن ليس مراده من قوله الوهمية هي عينها المفكرة  
 والمقتضية والمتذكرة ان جميعها بالذات واحدة وكيف والمتذكرة التي هي الحافظة  
 عليها ذكره من قبل لا شك في انها هي الخازنة التي موضعها موخر الدماغ وليست الخازنة  
 هي الوهمية بالذات بل مراد **الشيخ** من ذلك ان المبدأ الذي ينسب اليه الفعل والتفكير  
 والتذكر والاحتفاظ هو الروح كما ان مبدأ الجميع في الانسان هو الناطقة ولذلك جعله  
 رئيسا لها على القوى الحيوانية **قوله** وانما ههنا الناس إلى الحقيقة بان صارت  
 الحركات ان الفاعل اذا اختص بقوت او ثلثة فيه ههنا الاستدلال متعلق  
 بالطب على كون هذه الاعضاء ومواضع هذه القوى الطيب لا يميز بين المدرك والحافظ  
 ولا يتعدهس لاثبات الروح انما يميز هذه التميزات الحكم فالقوى عند الأطباء ثلاث  
 خيال البطن المتقدم وفيه آلة البطن الأوسط المسمى بالذرة وتكون

التي تسمى الحافظة التي تسمى  
 الباطنية التي تسمى الحافظة  
 من حيث كانت

فانما الذي في العقل  
 يكون على معنى الباطنية

فانما الذي في العقل  
 فلا يكون موضع الباطنية  
 وهذا



الله البطن الخبير قال **الفاضل الشافعي** هذه المجنة كما تدل على كون هذه القوى  
 من هذه الاعضاء وانما الخلق ان يكون مناديه او قايمة بغيره او اخر وانما الخلق انما  
 باختلال هذه المواضع لانها لم تشا فان افعال العاقله لختل باختلال الدماغ **واقول**  
**ان الشيخ** لم يثبت بهذا الاستدلال ان كونها لم تشا بل ان القوى لم يتعرض لكونها قائمة  
 بالارواح المحصورة في هذه الاعضاء او بشي اخر لانه بحث آخر **قول** ثم اعتبار  
 الواجب في حكم الصانع تعالى ان تقدم المقتضى للجسماني ويؤخر المقتضى للروحاني وتقدم  
 المتصور فيها حكما واستوجابا على المثل المنحبة عن الجانبين عند الوسط عظمت  
 قدرته **هـ** هذا تأكيد لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى مأخوذة من الغاية التي  
 المقضية لهذا الترتيب اللطيف وفي نسبة الاشباح الخيالية الى الجسم دون الجسم ونسبة  
 المثل الوهية الى الروح دون النفس والعقل استقالة لطيفة ومعناه ظاهر  
**قال الفاضل الشافعي** الاستدلال بكون الحس الظاهر من مقدم الراس والوجه على وجوب  
 كون الحس المشترك والخيال هناك في حكمة الصانع مع انه خطاي غير مستقر لان السمع  
 والشم يوقر الراس والذوق في وسطه فليس يخل الحس المشترك والخيال في مقدمه لكون  
 البصر والشم هناك بأولى من ان يخل في موضعه مع ان احتياج الحيوان الى الحس المشترك  
**واقول ان الشيخ** وان ذكر قبل هذا ان آلة الحس المشترك هو الروح المصوب  
 في مقدم الدماغ لكن في هذا الموضع لم يخل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر  
 هناك صريحا بل ذكر فائدة الترتيب وايضا ان سلمنا انه على ذلك لكن في قول هذا الفصل  
 ان السمع في موضع الدماغ نظير **الشيخ** ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية عشر  
 من الفن الثامن في الحيوان من الشفا بهذه العبارة **وليس مقدم الدماغ** كان اكثر عصب  
 الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع يثبت منه لان الحس طليعة والطليعة الى جهة  
 المقدم اولى وذكر في الفصل الذي يتلو بعد ذكر القسم الاول من الزوج الخامس  
 اعصاب الدماغية بهذه العبارة وهذا القسم يثبت به الحقيقة من الجزء المقدم  
 من الدماغ ومن حس السمع بهذه عبارة كلامه واذا كان حال العصب السمع المتأخر  
 عن التدقي هذه فما ظنك بالذوق **واقول** **المس** فلما كان اكثر اعصابه نخاعية  
 المنفع المذكورة في كتب التشريح لم يكن تعلقه بوجد الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه  
 فاذن تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر من تعلقها بالاطلاق والحيطة التي اقامها  
**الفاضل الشافعي** على ان النفس المدركة لجميع الادراكات بانها حكمة ببعض المدركات  
 على بعض وقسم بها الفصل في غاية عن النهاية لانهم معتقدون بذلك لما انهم يذهبون الى انها  
 مدركة للمعقولات بالذات والخصوصيات بالامات واذ قد تقدم ذكر ذلك سرارا فلا حاجة

نسخة من كتاب  
 في معرفة النفس  
 في سنة ١٢١٩  
 في شهر ربيع الثاني  
 في يوم الاثنين  
 في مدينة القاهرة

هذا الكلام يشهد بان  
 كلام الفاضل  
 في هذه المسألة  
 هو الحق والبرهان  
 على صحة ما ذهب اليه  
 من ان الحس المشترك  
 هو الروح المصوب  
 في مقدم الدماغ

هذا الكلام يشهد بان  
 كلام الفاضل  
 في هذه المسألة  
 هو الحق والبرهان

في التكرار **اشارة** واما نظير هذا التخصيص في قوى النفس الانسانية على سبيل  
 التصنيف فدون النفس الانسانية التي لها ان تعقل جوهر له قوى وكلمات **هـ** ويد  
 ذكر القوى التي تختص بالاشارة بها واما قال على سبيل التصنيف فان القوى الحيوانية  
 المذكورة كانت متباينة بالذات لكونها مبادى افعال مختلفة فكان تمييزها على سبيل التبع  
 وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة اما مختلفت بحسب اعتبار  
 التي بالتياس الى تلك الذات عوارض فكانها اصناف والكلمات المذكورة ههنا هي  
 الكلمات الثانية وهي افعال هذه القوى **قول** فنقواها بما لها بحسب حاجتها الى تدبير  
 البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العلي الذي تستنبط الواجب فما يجب ان يفعل  
 من الامور الانسانية الجزئية ليتوصل به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية  
 وذاتية وتجديدية وباستعانة بالعقل النظري الذي يكتفي الى ان ينقله الى اجزى  
 قوى النفس ينقسم بالقسم الاول لما يكون باعتبار تاشيرها في البدن الموضع  
 لتصرفاتها محسوسة اياه تاشيرا اختياريا والى ما يكون باعتبار تاشيرها على  
 مستقلة في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاولى بعقلا عمليا والثانية بعقلا نظريا  
 والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم او تشابه **الشيخ** بدو الاول لانها اظهر  
 فالمشروع في العقل الاختياري الذي يختص بالاشارة لما في الابدان ما ينبغي ان يفعل  
 في كل باب وهو ادراك راي كل مستنبط من مقدمات كلية اولية او خبرية او ذاتية  
 او ظنية يحكم بها العقل النظري يستعملها العقل العلي في تحصيل ذلك الراي الكلي من غير  
 ان يختص بجزي دون غيره والعقل العلي يستعين بالنظري في ذلك ثم انه ينقل من ذلك  
 يا تحصيل مقدمات جزئية او محسوسة الى الراي الجزئي الحاصل بفعل عصبه وتحصل له  
 مقاصد في معاشه ومعاذ **قول** ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تعديل جوهرها  
 عملا بالعقل فادها قوة استعلادية لها في المعقولات وقد سميتها قوما عقلا هي  
 وهي المشكاة ويتلوها قوة اخرى تحصيل لها عند حصول المعقولات الاول لها فيتهيأ  
 مكتسبات الثابتة اما بالنظر في الشجرة التي تسمى ان كانت ضغى او بالحدس في  
 زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فتعقل بالملكة وهي الرغبة والشريرة  
 بالملكة منها قوة قدسية يكاد زيتها ينفى ثم حصل لها بعد ذلك قوة وكان **اقا**  
**الحال** فان حصل لها المعقولات بالفعل مثله مقسلة في الذهن وهو نور على نور  
**واقا** القوة فان يكون لها ان يحصل المعقول المكتسب المفرد عنه كالشاهد حتى  
 شات من غير اكتساب وهو المصباح وهذا الحال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة  
 تسمى عقلا بالفعل الذي يخرج من الملكة الى العقل التام ومن البولياني ايضا الى الملكة

ما نسب اليه ان قوله  
 ان كونه عقلا مستفادا

بها

افساد الى



هو العقل النقال وهو النار هـ وهذه اشارة الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها  
 في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بما لقوة والى ما يكون  
 باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب الشدة والضعف فبما كان  
 يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للاي المستعمل للعلم ومنتهى ما كان يكون  
 للتا در على الكتابة الذي يكتب وله ان يكتب حتى شاق قوة النفس للنسبة للمهنية  
 المادوية تقع عقلا هو الايتا تشبها ايتا حديد باليولي الاولى الخالية في نفسها عن  
 جمع الصور المستقلة لقبولها ومحاولة لجمع اشخاص النوع في مبادئ فطرهم وقوتها  
 المناسبة للمهنية المتوسطة تقع عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات الاولى  
 التي هي العلوم المادية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم الكلية  
 ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها لشوقها لنفسه اليها بحثها  
 بحركة فكرية شاقة في طلب تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكرة في مقام  
 من يظن من غير حركة اشباع شوق اولاح شوق وهو من اصحاب الذين يتكثروا  
 الصغين واصحاب الموهبة الاخيرة ذو قوة قدسية سعي اشياءها **وانما قوتها** المناسبة  
 للمهنية الاخيرة تقع عقلا بالفعل وهو ما يكون عند الاقدار على استحضار المعقولات  
 الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالذكرا والحدس هذه قوة للنفس وحضور  
 تلك المعقولات بالفعل كاللها وهو المستعمل بالعقل المستفاد لا بما استفادة من عقل غير  
 في نفس الناس يخرجها من درجة العقل اليولي الى المادية العقل المستفاد فان كان  
 خديج من قوة العقل فانما يخرجها غيرهما وقيا من عقول الناس في استقالة المعقولات  
 الى العقل النقال قيا من اصدار الحيوانات في مشاهة الالوان الى الشمس وفي بعض  
 الكتاب يوجد هكنا وان كانت اقوى من ذلك ويسمى عقلا بالملكة ح الواد العاطفية  
**والفاضل الشارح** لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس وقبل القوة القدسية  
 وذلك سمومته لشهد به سائر كتب **الشيخ** وعجيبه ومنشأ هذا السمو هو وجود  
 الواد المذكورة الناصلة بين قوله او بالحدس في ذيت ايضا وبين قوله ان كانت اقوى  
 وهي ايلة الحقها الشاخر خطأ والمقدور اتصال الهامين وليس قوله فتسعى عقلا  
 بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوى بل عطف على قوله فيتميم ما كتبت التواني كان  
 المسمى هو العقل المتوسط بين اليولي والذي بالفعل **واذا تقرر هذا فقول**  
 لما كانت الاشارات المستتبعة في التمثيل الموردة في التنزيل لنور الله وهو قوله  
 عز من قبل الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في رجا  
 الزجاجه كانها كوكب ددي لقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية

من مراتب الحدس

كاد

هذا العقل النقال هو النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بما لقوة والى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب الشدة والضعف فبما كان يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للاي المستعمل للعلم ومنتهى ما كان يكون للتا در على الكتابة الذي يكتب وله ان يكتب حتى شاق قوة النفس للنسبة للمهنية المادوية تقع عقلا هو الايتا تشبها ايتا حديد باليولي الاولى الخالية في نفسها عن جمع الصور المستقلة لقبولها ومحاولة لجمع اشخاص النوع في مبادئ فطرهم وقوتها المناسبة للمهنية المتوسطة تقع عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات الاولى التي هي العلوم المادية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم الكلية ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها لشوقها لنفسه اليها بحثها بحركة فكرية شاقة في طلب تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكرة في مقام من يظن من غير حركة اشباع شوق اولاح شوق وهو من اصحاب الذين يتكثروا الصغين واصحاب الموهبة الاخيرة ذو قوة قدسية سعي اشياءها وانما قوتها المناسبة للمهنية الاخيرة تقع عقلا بالفعل وهو ما يكون عند الاقدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالذكرا والحدس هذه قوة للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كاللها وهو المستعمل بالعقل المستفاد لا بما استفادة من عقل غير في نفس الناس يخرجها من درجة العقل اليولي الى المادية العقل المستفاد فان كان خديج من قوة العقل فانما يخرجها غيرهما وقيا من عقول الناس في استقالة المعقولات الى العقل النقال قيا من اصدار الحيوانات في مشاهة الالوان الى الشمس وفي بعض الكتاب يوجد هكنا وان كانت اقوى من ذلك ويسمى عقلا بالملكة ح الواد العاطفية والفاضل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس وقبل القوة القدسية وذلك سمومته لشهد به سائر كتب الشيخ وعجيبه ومنشأ هذا السمو هو وجود الواد المذكورة الناصلة بين قوله او بالحدس في ذيت ايضا وبين قوله ان كانت اقوى وهي ايلة الحقها الشاخر خطأ والمقدور اتصال الهامين وليس قوله فتسعى عقلا بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوى بل عطف على قوله فيتميم ما كتبت التواني كان المسمى هو العقل المتوسط بين اليولي والذي بالفعل واذا تقرر هذا فقول لما كانت الاشارات المستتبعة في التمثيل الموردة في التنزيل لنور الله وهو قوله عز من قبل الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في رجا الزجاجه كانها كوكب ددي لقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية

كاد ذيتها فيقول ولم تصبه نار نور على نور يمدك الله لنور من شأ ويضرب الله  
 الماية مطابقة لهذه المراتب وقد قيل في الحدس من عرف نفسه فقد عرف ربه  
**الشيخ** تلك الاشارات بجملة المراتب فكانت المشكاة بشبهة بالعقل اليولي  
 كونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور على التاوي باختلاف الميول والقبب فيها  
 والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اتم قبول والشفرة  
 الزيتونة بالحدس كونها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة  
 وقبب الزيت بالحدس كونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والتي كاد يضيء ولولم تصبه  
 نار بالقوة القدسية لانها كاد تقبل بالفعل ولولم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل  
 ونور على نور بالعقل المستفاد فان الصور المعقولة نور للنفس والنفس لها نور آخر  
 والمصباح بالعقل بالفعل لان من يتدبذات من غير احتياج الى نور مكتسبه والنار  
 بالعقل النقال لان المصباح تشتعل منها **قال الفاضل الشارح** واما قدم العقل  
 المستفاد على العقل بالفعل لان ملكة الكتابة لا حصل له بعد حصولها بالفعل العقل المستفاد  
 مقدم في الوجود على حصول القوة المتماة بالفعل بالفعل واعلم ان ذلك وان كان حسب  
 الوجود كما ذكره الفاضل لكن العقل المستفاد من النهاية القوي وهو الرئيس المطلق الذي  
 عظمه ما يقدّمه من القوى الانسانية والحيوانية والنباتية فليس له عقل تشع  
 لان ان قدرت الفرق من الفكر والحدس فاسمع اما الفكرة في حركة ما للنفس  
 في المعاني مستتبعة بالاعتبار اكثر الامر فطلب بها الحدس او ما يحوي عبارة  
 ما يضاهيه الى علم بالمجهول حالة الفقدان استعراضا للمخزون في الباطن وما  
 يحوي مجرأ فربما تادت الى المطلوب وربما انبت **واما الحدس** فو ان يمثل الحدس  
 بالوسط في الذهن دفعة ايا عقيب طلب وشوق من غير حركة واما من غير اشياء  
 وحركة ومثل معه ما هو وسط له او حكمه لما ذكر ان النفس تفعل من المعقولة  
 الاولى الى الثانية اما بالفكر او بالحدس اذ ان عرفتها ليتضح الفرق بينهما فقوله  
 في تعرف الفكر ان النفس مستتبعة بالخيال في اكثر الامر اشارة الى ان الفكر يكون  
 في الجزيات اكثر لانها في الكليات يكون مستتبعة بالفكر وما متغايران باعتبار  
 كما ورد قوله استعراضا للمخزون في الباطن اشارة الى الصورة المعاني المخزونة في  
 الخيال والذاكرة وقوله وما يحوي عبارة اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة  
 في المعاني من المطلب يطلب بها مبادئ تلك المطالب كالحود والوسطى وغيرها فربما  
 انبت وربما تادت ويتم اذا تادت بحركة اخرى من الحدود الوسطى الى المطالب  
 الحدس فهو طفق عند اللغات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتقل للمطالب في

لنا

زيتها

تشتعل

العلم













فيها عن العقل فقال **والوجه الثاني** ان يقيد هذا التقسيم مع عقل كاجزاء الحد  
والدم وكصور الملزوم وما يشبه ذلك لعقل على تصور الحدود والمرسوم واللازم وهذه  
حالات التصورات المستفادة والتدقيقات على قياسها **واعراضات الفاضل الشارح**  
على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد عند التأمل فيها اعرضنا عنها مخافة الخطأ **اشارة**  
ان اشتبهت الآن ان يفتح لك ان المعنى المعقول لا يرسم في منقسم ولا في ذى وضع فاسمع ان يريد  
بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جرم عاقل هو ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة بل في وضع  
**قال الفاضل الشارح** يريد هذه المسئلة كان باللفظ المترجم اولى لما ان لم يكن ثبات  
الحدود المتعارفة على ان النفس الإنسانية ليست جسما ولا جسمانية احتاج الى بيان ذلك فاكفى  
هنا ببرهان واحد لذلك وذكرنا بالبراهين اللفظية المذكورة **واقول** انه ارادني  
هذا اللفظ ان يثبت عن هبة النفس وكلامها فيثبنا جرمه فارق الوجود عن الجسام والحيات  
ثم اثبت لها كلمات تصد عنها لذاتها من غير توسط آلة وكلمات تصدر عنها توسط الآلات  
واراد في تلك التجريد ان يبحث عن حالها بعد التجرد عن البدن فيثبنا هناك بقاها مع كلامها  
الناطقة ولم يتعذر لي ان امتناع كونها جسما او جسمانية بل بالغ في انصاف الفرق بين  
الكلمات الذاتية الباقية معها والكلمات البدنية الذاتية عنها بزال البدن فوقع  
اشتراك اللفظين في البحث عن تلك الكلمات من غير قصد على ما يتضح في موضعه ولم يورد كما  
ذكره الشارح ههنا شيئا مما يجب ان يثبت هناك **قوله** انك تعلم ان الشيء غير المنقسم قد  
تأخرت اشياء كثيرة لم يجب لها ان يصير منقسم في الوضع وذلك اذا لم يكن كثرة في كثرته ما ينقسم  
في الوضع كاجزاء البلقة لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلف في الوضع لا يجوز ان يتأخر شيء غير منقسم  
اشارة الى تمهيد اصل كلى وهو ان الحال قد يكون بحيث لا يتحقق انقسام انقسام الحال وقد يكون  
بحيث يقتضي والاول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه  
وفصله وكاشياء كثيرة تحمل محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانها لا تقضي بان  
بالانقسام الى هذين النوعين انقسام الحال الى اجزاء اسود غير محرك والى اجزاء غير  
اسود والثاني هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة فانها تنقسم الى  
عريضين متباينين في الحال والوضع **اشارة الشيخ** الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم قد  
تأخرت اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء البلقة والحال ايضا قد يكون بحيث لا يتحقق انقسام  
انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي والاول هو الحال المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع  
كاجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادته وصورته والحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة  
في الوضع ولكن لا في الحال من حيث هو ذلك الحال بل من حيث لطو طبيعة اخرى به  
كالخط فان النقطة لا تنقسم بانقسامها لانها لا تحل من حيث هو خط بل من حيث هو  
نقطة

فانما يقيد العقل بالحدود

متناه وكالسطح فان الشكل له حله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذواته واحدة  
وتحتها او اكثر وكالجسم فان المحاذاة التي هي اضافة حلا له حله من حيث هو جسم بل من  
حيث وجود جسم اخر على وضع متا منه وكالاجزاء فان الوحدة لها حلها من حيث هي اجزاء  
بل من حيث هي مجموع والثاني هو الحال الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء المقابل للشيء  
كالجسم الذي يحل فيه السواد او الحركة او المقدار **اشارة الشيخ** الى القسمين الاخيرين بقوله  
لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلف في الوضع لا يجوز ان يتأخر شيء غير منقسم ولما اعرض  
عن ذكر القسم الاول من الحالى هناك لم يقارن الحال المنقسم حيث هو ذلك الحال فليست  
مقارنته اياه هذه المقارنة بل انما يقع عليها اسم المقارنة المعنى واحد **قوله** وفي  
المعقولات معا في غير منقسمه كالحالة ولما كانت المعقولات انما تنقسم من مباديها غير  
متناهية باللفظ مع ذلك فانه لابد في كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية  
من واحد بالفعل اذا كان في المعقولات ما هو واحد وعقل من حيث هو واحد فانما  
يعقل من حيث لا ينقسم فاذن لا يرسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في جسم منقسم  
لما لم يرع عن تمهيد المصطلح المذكور شئ في تقدير الحجة وهو ان في المعقولات معاني غير  
منقسمه ولما لم منه محال وهو القيام كل معقول من اجزاء غير متناهية باللفظ سواء  
كانت متشابهة او غير متشابهة ولما قيد بالفعل كل الشئ الذي يكون له اجزاء غير  
متناهية بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو من غير منقسم حيث هو  
واحد وهو المطلوب مع ان هذا احتمال في المعقولات غير ممكن على ما سياتي ومع لزوم هذا  
المذكور فالمطلوب حاصل لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية فاقول  
باللفظ موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة عن الاتحاد فاذا ثبت ان في المعقولات ما هو  
واحد فاذا عطل من حيث هو واحد فاما عقل من حيث لا ينقسم ومفاده عطل انه انقسم في  
جوهر يترك وهذا لا ينقسم في ذلك الجوهر لا يكون من حيث هو في طبيعة اخرى به  
لا والله انما يدرك بذا ان كان ذلك الجوهر ما ينقسم وجب ان ينقسم انقسام المعقول  
من حيث هو واحد وهو محال فاذا المعقول الواحد مستحيل ان يرسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم  
وكل قوة حادثة في جسم منقسم فاذن على المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية وعلى المعقول  
الواحد هو على سائر المعقولات على ما سار فاذن ليست النفس الإنسانية ولا كل ما من شأن  
ان يعقل بجسم اجسامي والناظر الكتاب ظاهرة واثباته قوله فاذن لا يرسم فيما ينقسم  
بالوضع احتراز من انقسام الحال لا بالوضع فانه لا يتحقق انقسام الحال كما سار وانما هو الاحتراز  
بجوز ان ينقسم ذلك لا ينقسم كاجسام النفس اجسامي فصلها **واعلم** ان ما ليس ينقسم  
باللفظ لا يمكن ان ينقسم الى مختلفات لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل يقتضي انقسام الكل بالفعل

اشارة الشيخ الى ان العقل لا يرسم في منقسم ولا في ذى وضع فاسمع ان يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جرم عاقل هو ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة بل في وضع



اشارة الشيخ الى ان العقل لا يرسم في منقسم ولا في ذى وضع فاسمع ان يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جرم عاقل هو ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة بل في وضع



قالنا انما يطابق اوله  
الجسم يكون له تقسيم  
الجزء الى اجزاء  
والفصل عما هو جوهري

حالة

هذا هو المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول

منه انما هو  
منه انما هو  
منه انما هو  
منه انما هو

انه

هذا هو المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول

وقد فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف ذلك فمثل ان ينقسم الى اجزاء  
وذلك كالجسم الذي هو مفروض لا اجزاء غير متناهية بالقوة او كالجسم الذي هو جنس الى  
افواع غير متناهية بالقوة فالمفروض ان كان كذلك فلا يمنع ان يحل في جسم غير  
منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزائه او الى جزئياته فلذلك اردت  
**الشيخ** هذا الفصل بفصلين شتليين على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحق فيهما **وقهر**  
**وتبينة** اولك بقول قد يجوز ان يقع للصورة العقلية الوحدانية قسمة ذهنية  
لها اجزاء متشابهة فاسمع **هـ** الوهم هو الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين وهو  
ان تكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة كالجسم الاول  
وحديثي عن ان يكون في جسم واحد ينقسم بانقسامه والبنية تبنية على فساد هذا  
الاحتمال وتفسيره ان المفقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين يجب ان يكونا متشابهين  
للمجموع ايضا فلا خلاف ان يكون كل واحد من القسمين مع الآخر شرطاً في كون  
ذلك المفقول معقولا وحديثي لا يكون كل واحد منهما با نفراده معقولا لفقدان الشرط  
اولا يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين با نفراده معقولا ايضا كالحاصل اما  
**القسم الاول** فباطل من ثلث وجوه **الاول** ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير  
يكون متباينا للكل متباينة الشرط للشرط ويلزم من ذلك ان يجمع من القسمين شي  
ليس هو ايها بل انما يكون المجمع متعلقا بالماهية بزيادة في المقدار او العدد كشكل ما  
او عدد خلاف القسمين فلا يكون القسمان جزئيين من حيث ماهيته المتشابهة لهما هذا خلف  
**والثاني** ان المفقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول جزئين له لا يكون من حيث هو كذلك  
غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف **والثالث** انه قبل وقوع القسمة فيه  
لا يكونا جزان حاصلين فلا يكون شرط معقوليته باصلا فلا يكون معقولا وقد فرضناه معقولا  
هذا خلف **الشيخ** اشار الى القسم الاول بقوله ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا  
مع الآخر في استتمام التصور العقلي واسا الى الوجه الاول بقوله فمتباينان له ببيان  
الشرط للشرط واسا الى الوجه الثاني بقوله وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاقدا  
لما جازاه منقسما واسا الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاقدا  
للشرط فلم يكن معقولا **واما القسم الثاني** وكل واحد من القسمين با نفراده ايضا معقولا كالجسم  
الذي يقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا كون الصورة المعقولة مأخوذة مع لاحق غريب  
عن ذاتها كالقسمة او كالمقدار ما يقبل القسمة من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل  
ان الصورة المعقولة انما تكون مجردة عما يقتضيه غير ذواتها هذا خلف واسا **الشيخ** الى

يحل

هذا هو المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول

منه انما هو  
منه انما هو  
منه انما هو  
منه انما هو

هذا

هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا الى الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله  
فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما ليس مدخلة في تبيين معقوليته  
لها بالخبر وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا  
هو متلازمة بعد لها الى الخلف اللازم من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من  
المقدار بقوله وكيف لا يرضى عارض لها بسبب ما فيه قد في اقل منه بلاغ فان احد القسمين  
هو حافظ لنوع الصورة ان كان متشابهما فالصورة التي جردناها منشأة بعد بنية  
غريبة من جمع او تفرقة او زيادة او نقصان واختصاص بوضع فليست هي الصورة المفروضة  
وذلك لان القسمة عارضة لها بسبب شئ فيه ذو مقدار اقل منه كناية فان احد القسمين  
وان كان متشابهما للقسم الآخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذا الصورة التي فرضناها  
مجردة كانت منشأة بعد بنية غريبة من جمع اذا اعتبر حصول الكل من القسمين او تفرقت  
اذا اعتبر انقسامهما اليهما او زيادة اذا اعتبر حصوله من انصاف احد القسمين الى الآخر  
او نقصان اذا اعتبر بقائه المعقولة بعد حذف امدها منه واختصاص بوضع فان الصورة  
للاجزئين متشابهتين لا تقوض بالامادات فهي تقضي وضعها مالم يحل دقوله فليست هي  
الصورة المفروضة اشارة الى الخلف **قوله** واما الصورة الحسية والخيالية فيبقى  
ملاحظة النفس لجزءها لاجزئية متباينة الوضع مقارنة لهما غريبة مادته  
الى ان يكون رتوبا ورتوبا في ذي وضع وقبول الانقسام **هـ** لما ع من بيان امتلاء حلول  
الصورة المعقولة في الجسم وما يتبعه من وجوب حلول الصور الحسية والخيالية فيه  
لتم الفرق بينها وذلك لانها اذا احصينا بوج اشيا مثلا او تخيلناه فلا بد من ان يلاحظ  
النفس لجزءه متباينة الوضع مقارنة لهما غريبة مادته كالعبد والملت والتم  
فان صورة العين المتيقن تدرك في مادة واحدة لم تحل اليسرى فيها وكذلك اليسرى  
فما متباينان بالوضع وايضا كونها على بعد مخصوص منها وكون احدهما في جهة من اخرى  
غير جهة الملت هييات غريبة مادية تقارنها وتلك الملاحظة لتقرر الى ان يكون  
وتشبهها الحسي وتشبهها الخيالي في ذي وضع وقبول الانقسام اي في شئ مادي والرسوم هو  
المشتر الاصل بالارض وهو بالمحسوس الى ان الحس الواحد الذي والشي والرسوم هو  
التمتع اعني احداث النفس الذي حصل من الطاع في الشئ الذي طبع عليه ولذلك يسمى اللوح  
الذي تختم به البياض ورتوبا وهو بالخيالي اولى من صورها منطبعة في الخيال طاع  
هو المدرك بالحس في قول **الشيخ** ملاحظة النفس للصور الحسية والخيالية تصرح  
بادراك النفس لها ويظهر بطلان قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك **واعني**  
**الناظر الثالث** بان الصور العقلية في النفس مجردة ليست مجردة قد سبق

له مدخل

منه

قاده

لا يخرج

هذا هو المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول  
في هذا المقول



ذكره وقوله لو صح ان الصورة العقلية مجردة عن الواقع لكان كائنا ما كان مجرد النفس كما قيل في قول كل حال في مقيد فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس مجردا عن الواقع والصورة العقلية مجردة فهي ليست خالية في مقيد ليس يفتح في الحجة المذكورة لان حجة على مطلب لا تنافي صحة حجة اخرى عليه **والشيخ** قد اورد تلك الحجة ايضا في اكثر كتبه حتى المختصر الموسوم ببيان الحكمة لكن اورد لها على وجه اقرب مما ذكره هذا الفاصل وذلك انه اورد لها هكذا الصورة العقلية ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانما احتار هذا الحجة المذكورة التي هي قولنا المرتسم بالمعقول الواحد ليس ينقسم لان كل واحد من الصور الخيالية جسمانية تحتها على وجه الظاهر كما اشار اليه **واما اعتراض المستفاد من الشيخ** اني لكرات وهو ان السوالت غير ذات حجم وقد حكمت بان طباع الجسمية والمقدار فيها فلم لا يجوز انطباع المحسوسات في النفس **والجواب** عنه ان السوالت انما تتصل بوجود ذات وضع بذلك لانطباع النفس لا يجوز ان يصير ذات وضع البتة وقوله هب ان اذكر قوة نفسي كون الصور الحسية والخيالية جسمانية لكنه لا يقتضي كون الوهيمية جسمانية **فالجواب** انهم لم يقتكوا ذلك بهذه الحجة بل بغيرها وهم يقتضيه ادللك نقول ان الصورة العقلية قد تنقسم باضافة ذوات معنوية اليها قسمه المعنى الجنسي الواحد الى بالفصول المتنوعة والمعنى النوعي الواحد الى بالفصول العريضة المصنفة فاسمع **والعلم** ان قسمه الكلي الى الجزئيات انما يكون باضافة ذوات معنوية البتة وتلك الذوات يكون اقامة لثابتات الجزئيات او غير مقومة فان كانت مقومة كانت فصولا فكانت القسم بها قسمه المعنى الجنسي الواحد الى بالفصول الثانية المتنوعة كقسمه الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى الانسان وغيره وان لم تكن مقومة كانت عرضيات ولا خلواتا ان يكون الحال بعد اضافتها الى ذلك الكلي قابلا للشركة اولم يكن فان كانت القسم بها قسمه المعنى النوعي الواحد الى بالفصول العريضة المصنفة كقسمه الانسان بالسواد والبياض الى السودان والبيضات وان لم يكن قابلا للشركة كانت القسم بها قسمه النوعي الواحد بالعوارض الجزئية المشقة وانما لم يذكر **الشيخ** هذا القسم لان الحاصل انه لا يكون معقولا بل يكون محسوسا **قوله** انه قد يجوز ذلك ولكن يكون فيه الخاف كل كافي بحله صورة اخرى ليس جزا من الصورة المادى فان المعقول الجنسي والنوعي لا ينقسم ذاته في معقوليته الى معقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي والنوعي ولا يكون نسبتهما الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى

تلك الصورة العقلية  
منقسمة على ما ذكره في كتابه  
والعلم كذا في موضع  
فانما لا يحسن ذلك في هذا

من الصور العقلية  
التي هي في النفس  
التي هي في النفس  
التي هي في النفس

العقل الواحد البسيط الذي سبق تعرضنا له تنقسم تحتها بوجه لكان غير الوجه الذي تشكك به او لا من قول القسم الى المتشابهات وكان كل واحد من اجزائه هو الذي بان يكون البسيط الذي كلاً ما فيه هذا هو التنبية على حقيقة الحق فيه وهو ان هذه القسمه يجوز ان تقع في الوجود بخلاف القسمه المقدمة لكنها بالحقيقة لا تكون قسمه بل هي تركيب تلك الصور الكلية كالحيوان بصورة كلية اخرى كالناطق يجعلها صورة ثالثة كالمعقول ليس الحاصل جزا من الصورة المادى اعنى الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته في معقوليته الى معقولات نوعية كالبشر والفرس يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان ولا يكون النوعي كالانسان لا ينقسم الى معقولات صنفية كالعرب والعجم يكون مجموعها حاصل معنى الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه الفروع والاصناف الى الحيوان او الانسان المقسومين نسبة الاجزاء بل بنسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقل الواحد البسيط الذي استند للنسب على تجريد محله ستم تحتها بوجه كالجنس الفصل لكان غير الوجه الذي تشكك به قبل هذا من قول القسم الى اجزاء متشابهة كالجسم وكان كل واحد من اجزائه البسيطة التي لا ينقسم كمنه العالي الى بان يحصل البسيط الذي استند للنسب لئلا يعرض شك آخر من وجه **اشارة** الى ان كل شئ يعقل شيئا فانه يتعل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقل وذلك عقله لذاته فكيف يعقل شيئا فانه ان يعقل ذاته **يسري** بان ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول قائم بذاته فهو عاقل وابتدأ بالاول فيقول كل شئ يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقل صغير قياسي اما قال بالقوة القريبة من الفعل انه جعل للقوة ثلث مرات بعيدة عن العقل الميول في متوسطه عن العقل بالملكة وقريبة عن العقل بالفعل وهي التي يقتضي ان يكون للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء فالمراد ان كل شئ يعقل شيئا فانه ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذات عاقله لذلك الشئ وذلك لان عقله لذلك الشئ هو حصول ذلك الشئ له وتقبله لكون ذاته عاقله لذلك الشئ هو حصول ذلك الحصول له ولا شك ان حصول شئ لا يشك عن حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره معني **والفاصل الثاني** استدل قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان المعقول المقاربه ليس فيها شئ بالقوة على ما ساقى في انما يعقل بالفعل **قال** وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقل بالمكان العام لكون متنازلة لها وللنفوس البشرية **اقول** لا مكان العام تقع على الامكانيات البعيدة حتى على دائم العدم من غير ضرورة لذلك لم يفتقر به **الشيخ** عن المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة التي مؤذرها والمراد ان يعقل الشئ شئ على تعقل صدر ذلك التعقل من المعقل بالقوة البترية فالمشتمل على القوة هو المعقل لا المتعقل وكون المتعقل بحيث يجب ان يكون له بالفعل ما يكون لغيره

الامر في الكلام

الامر في الكلام  
الامر في الكلام  
الامر في الكلام  
الامر في الكلام



تعالیٰ فی حق النسخ العاطف والنفی  
محذوف فی حدیثها فاما حدیث  
فقد استغنی بها بالخصم لا یقتل  
المعتق لا شیء

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

۱۰۰

جسٹس خان صاحب نے ان کے لئے انصاف کے لئے لڑا۔

اصل الجود في اليوم الثاني من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٢٢ هـ  
مجلس الجود في اليوم الثاني من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٢٢ هـ

۱۴۱۴

في م  
نظم الغائب

درخواست

الكتاب في معرفة  
زواجر النساء

وہی ہے جو کہ



ولم يجوز ان يكون مشروطة بان يكون النفس قربة لتوقف صحة المقارنة على  
 حصول المجردة في النفس لزم تاخير صحة الشيء عن وجوده من اجله فان المقارنة  
 جرت تحت ثلثة انواع مقارنة الحال للحال ومقارنة الحال للحال ومقارنة احد الحالين للآخر  
 ولا يلزم من صحة الحكم نوع واحد على صحة الحكم بل يلزم انواع عليه فان المخوض يقع  
 ان يقارن غيره مقارنة الحال للحال من غير عكس وكذلك الصورة وبان الجواهر  
 بالعكس واذا ثبت ذلك كان توقف صحة مقارنة المجردة لغيره التي هي مقارنة الحالين  
 على حصول المجردة في العاقل الذي هو مقارنة الحال للحال لتوقف صحة وجود نوع على  
 وجود نوع آخر ولا يلزم منه محال **قال** ويقدر ان يكون امرا متوقفا على  
 امر اخر لكن لا يلزم من صحة وجود نوعين من المقارنة صحة النوع الثالث الذي لا  
 يتصور لتقل المجردة **باب** **والجواب** ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة  
 على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كفاية في تقرير  
 المجتة **ثم قال** ولين سلنا ان هذه النوع متساوية في الماهية لكن يلزم  
 من صحة حكم على ما هيية عند كونها في الذهن صحة عليها في الخارج فان الانسان  
 لا ذهني لاحتاج الى موضوع بخلاف الخارج والخاص حساس متفكر بخلاف الذهني  
**والجواب** ان اعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار  
 حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كما مر بيانه فان الاول هو العقل للانسان  
 والثاني هو الصورة المتصورة للانسان وهي محتاجة الى نقل اخر مثل الاول والعقل  
 اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والاول يتفق الوثوق عن  
 احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج كما لم يحكم على الانسان  
 الخارج بل حكم على الذهني وحده وهما لم يحكم بصحة مقارنة المجردة لغيره من حيث  
 هي صورة ذهنية بل من حيث ماهيته **ثم قال** ولين سلنا العلة في الخارج فلم  
 يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الحيوانية التي في الانسان يصح  
 عليها من حيث الحيوانية قبول فصل الفرس **باب** **والجواب** ان فصل الانسان لغيرها عز ذلك  
 عنه ما اورد **الشيخ** في فصل مفرد **وهو في تبيينه** ولعلك تقول ان الصورة  
 المادية في القوام اذا جردت في العقل زالت عنها الحق المانع فاما ان ينسب اليها  
 انما لتقبل قد بين من قبل ان المانع من كون الشيء معقولا هو اقترانه بالمادة  
 والمجرد عنها بذاته معقول والمقترن بها يصير بتجويد العقل اياه معقولا وتبين  
 ان العقل لا يحصل الا بمقارنة العاقل للمعقول فالوم في هذا الفصل سؤال عن الصول  
 المادية التي تجرد عنها العقل وصارت معقولة انما اذا قارنت صور اخرى معقولة فلم

وقد علم ان المقارنة  
 المقارنة في النفس  
 المقارنة في الخارج  
 المقارنة في العقل  
 المقارنة في الصورة  
 المقارنة في الحكم  
 المقارنة في الماهية  
 المقارنة في الطبيعة  
 المقارنة في الجوهر  
 المقارنة في العرض  
 المقارنة في الذات  
 المقارنة في السمت  
 المقارنة في المكان  
 المقارنة في الزمان  
 المقارنة في العدد  
 المقارنة في النوع  
 المقارنة في الجنس  
 المقارنة في الفرد  
 المقارنة في الكل  
 المقارنة في الجزء  
 المقارنة في المبدأ  
 المقارنة في المآل  
 المقارنة في السبب  
 المقارنة في النتيجة  
 المقارنة في الوسيلة  
 المقارنة في الغاية  
 المقارنة في المانع  
 المقارنة في المعين  
 المقارنة في المقتضى  
 المقارنة في المقتضى  
 المقارنة في المقتضى

انها  
 المقارنة في النفس  
 المقارنة في الخارج  
 المقارنة في العقل  
 المقارنة في الصورة  
 المقارنة في الحكم  
 المقارنة في الماهية  
 المقارنة في الطبيعة  
 المقارنة في الجوهر  
 المقارنة في العرض  
 المقارنة في الذات  
 المقارنة في السمت  
 المقارنة في المكان  
 المقارنة في الزمان  
 المقارنة في العدد  
 المقارنة في النوع  
 المقارنة في الجنس  
 المقارنة في الفرد  
 المقارنة في الكل  
 المقارنة في الجزء  
 المقارنة في المبدأ  
 المقارنة في المآل  
 المقارنة في السبب  
 المقارنة في النتيجة  
 المقارنة في الوسيلة  
 المقارنة في الغاية  
 المقارنة في المانع  
 المقارنة في المعين  
 المقارنة في المقتضى  
 المقارنة في المقتضى  
 المقارنة في المقتضى

لصواعقه لها مع ان المانع زائل المقارنة حاصلة وبالجملة فهو سؤال عن اهل المقننة  
 للاشتراط المذكورة الفصل المتقدم **قوله** فواجب ان لا يثبت مستقلا بقوامها  
 قابلة لما حلها من المعقولة بل انما لها مقارنتها معقولة برسمها لا  
 بل القابل لها جميعا وليس احدهما اولى بان يكون رتبا بالآخر من الآخر ومقارنتها  
 غير مقارنة الصورة والمتصور واما وجودها الخارج فبادي لكل المعنى الذي كلاً  
 فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول كان له بلام  
 جلة متصور **والجواب** ان تلك الصور لا يكون في العقل مستقلة بقوامها قابلة لغيرها  
 من المعقولة المعقولة لم يكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها في شيء  
 وليس احد من الصورتين الحاصليتين في شيء واحد يقبل الآخر اولى من الآخر بقوله فلو  
 كان كل واحد منهما قابلا للآخر لكان كل واحد منهما قابلا لنفسه وهو محال ولا لم  
 يكن واحد منهما قابلا للآخر فلا واحد منهما حاصل في الآخر والتفعل هو حصول المعقول  
 في العاقل فاذا كان واحد منهما باقل للآخر بل العاقل لما هو الشيء المتصور لما انهما  
 حاصلان فيه واما وجود تلك الصور في خارج العقل فبادي غير مجرود والمادة  
 من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذا لم يكن ان يكون تلك الصور عاقلة في حال  
 من الاحوال لكن الحق الذي كلاً في اي الشيء العاقل موجود مستقلا فقوام  
 على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول صار قابلا له كما ان له بالامكان العام  
 ان يتصور به وتقبله فاذا لم يستقل بالقول شرط كون الشيء عاقلا وظهر من  
 ذلك ان كل عاقل معقول وليس كل معقول عاقلا **واعترض الفاضل الشارح** بان  
 الصور المعقولة الحادثة في شيء واحد لا يمكن ان يكون مقابلة لمتنوع جمع الامور المقابلة ذلك  
 صور اشياء مختلفة بالماهيات فاذا كان مختلفا وحيداً يمكن ان يكون بعضها اولى بالجملة  
 وبعضها بالجملة لا تدرى ان الحركة لما اطلقت البطو بالماهية صارت بالجملة اولى  
**والجواب** ان كون احد الشين بالجملة اولى من الآخر متفق باختلاف الماهية واما  
 عكس هذا الحكم فيجوز واجب والحركة ليست محلاً للبطو لاختلاف ماهيتها والملك  
 محلاً للسواد ايضا بل كان البطو ايضا محلاً لها انما محلاً للبطو لكونه هيية لها كونها  
 متصفة به وهما لا يمكن ان يقال احد المعقولين مع تساويهما في النسبة الى المحل هيية وصفة  
 للآخرى وكيف وكل واحد منهما وجد مع الآخر **ثم قال** ولين سلنا ان ذلك  
 اعترف بان مقارنة الصور للجملة والحركة غير مقارنتها للجملة لان المادتين  
 حاصلتان والمالك منع وفيه اعتراف بان المادتين لا يقتضيان كون المقارن عاقلا ولا  
 من صحته صحة القسم الثالث في الخارج الذي هو المعقبي كونه عاقلا **والجواب** انه لم يستدل



من صحة القسمين الاولين على صحة الثالث بل يستدل بصحة المقارنة المطلقة التي هي مستقر الجمع فيه فقط ثم بين ان هذا الشيء الذي يقع تقاضيهما في عمل يقومان به ان كان قائما بنفسه كان عاقلا للآخر وذلك لحصول الآخر فيه فاستدل على الحيز المشترك من القسم الثالث بالقسمين الاولين وعلى الجزء الخاص به بالفرض الذي ذكر اشار بقوله لكن المعنى الذي كلفنا فيه هو مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه **واعلم** ان لم يحكم بامتناع القول على كل ما لم يكن مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على احد شيئين اخصا ص له بالتأليفة ولا للآخر بالمقولة ولما فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما حل محلها واعترض ايضا على قوله كان له بالامكان جعله متصورا بانه اعتراف بان تصور العاقل للعقول امر وراى المقارنة عند ذلك لسقط اصل الدليل **والجواب** ان المعنى المعقول قد تقابل الجوهر المستقل بقوامه كالعقل الالهى في غير مجرد بل مع الفواشي الغربية ثم ان تصور مجردا حسب اعدادات ما لذلك الجوهر وتصور الجوهر بتجريد عقله بالملكة وانما يكون هذا المخرج من القوة الى الفعل بالامكان الخاص فكم **الشيخ** بالامكان العام لكون هذه الصوة ايضا داخله ولا يلزم من ذلك مغايبة العقل للمقارنة بل يلزم مغايبة المقارنة مع الفواشي الغربية للمقارنة المجردة **وهو قبيح** او لعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لما مانع له بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي تفصلها عن المرتسم من معناه في قوة عاقلة تفقه له لما استدل بصحة مقارنة ما هيته الجوهر العاقل لساير العقولات عند كونها قائمة معها بقوة عاقلة لعقلها على صحة مقارنتها اياها عند كونها قائمة بذاتها توجه عليه الشك من وجهين **احدهما** ان يقال للمقارنة شرط لا يوجد الا عند القيام بالغير **الثاني** ان يقال لها مانع يوجد عند القيام بالثاني فان هذين الاحتمالين لو جاز ان اختصاص وجود المقارنة باحدى الحالتين دون اخرى لما كانت الماهية عند ارتسامها في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات ممكنة لاقتراحها لم تحل لحوث شي بها عند القيام بالذات ولاجل ذلك ذكر **الشيخ** المانع الاصح من حيث شخصيته التي تفصلها عن المرتسم من معناه في قوة عاقلة فان المرتسم فيه مؤنس الماهية المجردة عن جميع اللواحق الغربية لم باعتبار كونها صوة عقلية بل باعتبار كونها تعقلا امرها حتى وقدمت الفرق بينها وبين اشخاص انما تفصل عن الماهية النوعية بزوايد تنضاف اليها ولم يذكر الشرط الاصح من حيث شخصيته التي تلحقها باعتبار كونها صوة عقلية لكونه

هذا هو المقصود من المقارنة  
انما هو المقارنة بين شيئين  
فان كانا من جنس واحد  
فان كانا من جنسين  
فان كانا من جنس واحد  
فان كانا من جنسين

هذا هو المقصود من المقارنة

لكن

عند الاعتبار خارجا عن البحث المقصود **والفاصل الشارح** لما لم يميز بين الاعتبارين اورد ما جابها قوله جوابك الى تحصيل تقدير **الجواب** ان استعداد المقارنة انما ان يكون لازما للماهية النوعية غير منفك عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة وانما ان يكون لازما بل انما حصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلاثة اقسام كانت اما ان يحصل مع المقارنة او بعد بها او قبلها اما القسم الاول وهو ان يكون استعداد المقارنة لازما للماهية فمقتضى كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة او بداتها وعلى هذا التقدير يكون الشكل ساقطا **واما القسم الاول** من اقسام القسم الثاني وهو ان يكون حصول الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فباطل لان الشيء يجب ان يستعد او لا لصفة ثم حصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها لحصولها اللهم الا اذا كان الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كما لا استعداد للعقولات الثواني الذي يحصل بعد حصول العقولات الاولى **واما القسم الثاني** منها وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فباطل ايضا لامتناع حصول صفة لموصوف غير مستعد لحصولها **واما القسم الثالث** وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة فمقتضى هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد بحسب الماهية ايضا كما كان في القسم الاول وذلك لان الماهية قبل المقارنة انما تكون مجردة عن اللواحق الغربية لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء يفيد لها الاستعداد غير ذاتها وحيزين يسقط الشك ايضا وتخرج الى المتن **فقول** ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان كان من لوازم الماهية كيف كانت فقد سقط تشككك اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كيف كانت ان الماهية سواء كانت في العقل ام في الخارج **وقوله** وان كان انما تكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام الثلاثة والارتسام في العقل وان لم يكن بافتراده مقارنته معقولين ما يلزم من عمل لكنه مقارنته حال الحل بها معقولان فهو ايضا مقارنته الماهية لمعقول **وقوله** فتكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول المكتسب له اشارة الى القسم الاول من الثلاثة والفاء في قوله فيكون يقتضي العطف على قوله تكتسبه والمعقول للماهية ان كانت انما تكتسب الاستعداد عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول المكتسب له **وقوله** فيكون لم يكن استعدادا لشيء حتى حصل فاستعد له اشارة الى بيان فساد هذا القسم والفاء في قوله فيكون لجواب الشرط المذكور في قوله وان كان انما تكتسبه **والفاصل الشارح** جعل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول المكتسب جوابا للشرط وبيان الفساد

مكون

هذا هو المقصود من المقارنة



القسم الثاني من القسمين المذكورين في تفسير الفاظ الكتاب وقد ذكرنا قبل  
 ذلك ما ترك المتكلم غير مبني **وقوله** او لم يكن استعدادا لشيء قد كان ذلك الشيء  
 وحدث اشارة الى القسم الثاني من تلك وبيان فساد ما كان قد كان تاما  
 بمعنى حصول **وقوله** وهذا كله مما يتصور بفساد القسمين المذكورين والفرض يحتاج القسم  
 الثالث الباقي من الملة **وقوله** يجب اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو لما هيته  
 اشارة الى القسم الثالث من الملة وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما لما هيته **وقوله**  
 بل لعل الاستعدادات الخاصة ببعضها يتقارن تتلو المقارنة للملا في اشارة الى ما ذكرناه  
 من كون الاستعداد لصفة اخرى غير الحاصلة وهذا قد تم الجواب **وقوله** وكذلك فاعلم  
 ان لما هيته الحق الجسوي استعدادا لكل فصل له فان لم يكن له خروج الى الفعل فلا يخفى ان  
 فيه تكليف في الحق المحقق النوعي وهو جواب لسؤال آخر فترى ان يقال الحق المشترك  
 الجسوي كالحوان مثلا اذا كان مقارنا لفصل كالناطق لم يكن مستعدا للمقارنة فصل آخر  
 كالصبيان واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها  
 غير مستعدة للمقارنة وان كانت عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها  
**والجواب** ان الحق الجسوي من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد واحد من الفصول  
 التي مقارنه مقارنه معقولة لوجوده ومجمل لم ينشأ فان لم يكن بعضها كالصغار مثلا  
 خروج الى الفعل فلوجود ما في كماله لائق ببقته فقوم الحق الجسوي وحصل نوعا آخر  
 واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة للمقارنة الفصول فزال ذلك الاستعداد  
 بوجد هذا المانع لم يح كونه على طبيعته الجنسية بل بعد زواله عن تلك الطبيعة فهو مستعد  
 للمقارنة الفصول مادامت طبيعة الجنسية باقية واذا كان حال الجنس الذي لا يحصل  
 وجوده للمقارنة كذلك فكيف يكون حال انواع المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها  
 مستعدة للمقارنة اعراض للحق في غير محتاج اليه اي انما يكون للانواع بانفسها  
 الاستعداد مادامت على طبيعتها النوعية اولى من الاجناس ولما كانت الماهية المعقولة  
 التي نحن في قصدها نوعية محصلة غلبة عن مقارنه ساير المعقولات في الاستعداد  
 مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال اولى من غيرها **قلبي** قوله انك اذا اصلت  
 ما اصلته لك علمت ان كل شيء من شأنه ان يصير صورة معقولة ومواقم الذات فانه من  
 شأنه ان يعقل فيلزم من ذلك ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته هذا ظاهر وهو تدريس  
 لما بينته في الفصول المقدمة **قوله** وكل ما من شأنه ان يعقل له ما من شأنه ان يعقل  
 ذاته فوجب له ان يعقل ذاته وهذا كله ما يكون من هذا القبيل غير جاز عليه التفسير  
 والتعديل **قوله** قد بينت فيما مضى ان الماهيات المعقولة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة

غير مقارنة لما يلزم ذاتها عن ذاتها فان كان منها مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا يعقل  
 العقل اياه كالعقل المقارنة وما قبلها كان من شأنه ان يعقل ما من شأنه ان يعقل  
 لما من شأنه ان يكون الذات ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا يمنع  
 مانع يكون له محلة واجبا مادامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات يذوم بذاتها  
 ويمتنع ان يتغير ويتبدل فاذا كان يجب ان يكون ما هو كذا معقولا عاقل لذاته ولما يصح  
 ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرد باحواله نفسه كالنفس من المقارنة  
 بالذات التي يتم افعالها بالتصرف في الماديات لا يكون من شأنه ان يعقل ما من شأنه  
 لو قوت ما من شأنه على غيره بل يجب من ذلك ما يكون مستقلا لاسبابه ويمتنع ما يفتقر  
 بعضها وهذا قد تم الكلام في ادراك النفس وبقي الكلام في تحريكها **تكملة النظم**  
 بذكر الحركات عن النفس فليبين ان تلك الحركات تشق ان تقع كلالا في القوى النفسانية  
 التي تصد عنها افعال وحركات فليبين هذه الفصول من ذلك القبيل **ومعناه ظاهر**  
**اشارة** اما حركات حفظ البدن وقوليه في تصرفات في مائة الف **قوله**  
 يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس المنبأية التي تفعل افعال مختلفة من غير  
 ارادة والى القوى التي هي مبادي تلك الافعال وهي التي سميها المبدأ قوى طبيعية **واعلم**  
 ان النفس انما تنفص على البدن المركبة بحسب قرب امرجتها من المعتدال وبجدها  
 عنه كما مر ولا بد في المزجة المحتلة من اجزاء حارة بالطح وتبعث ايضا من كل  
 نفس كيفية فاعلة مناسبة للحياة تكون آلة لها في افعالها وخادمه لقواها وهي الحرارة  
 الخيرية فالحار تان فليبين على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب  
 ويعادها على ذلك الحرارة الخيرية من خارج فاذا كان شيء يصير بدلا لما يتحلل  
 لفقد المزاج بسرعة وبطل استعداد المتميز لا اتصال النفس به فيفسد التركيب  
 فالغاية الملهية جعلت النفس ذات قوة تتخذ ما يشبه بدنها المركب بالقوة  
 وشيلة الى ما يشبهه بالفعل فتضيف اليه بدلا عما يتحلل وهي قوة لا تخلو ذات نفسانية  
 عنها لم تكن الاستقصات متداخلة الى الانفكاك ولم يكن من شأن القوى  
 الجسمانية ان يجبروها على الالتئام ابدانها سيأتي بيان وكانت الغاية الملهية  
 مستقيمة للطباع النوعية دائما فتد ربقاها بتلاحق الأشخاص انما فاعلم يتعد  
 اجتماع اجزائه لبعده عن الاعتدال وسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما  
 تعد ذلك لتدريسه منه ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الاخير  
 ذات قوة تتخذ من المادة التي تحللها الغذائية ما يجعلها مادة شخص آخر من  
 نوعه ولما كانت المادة المختلة للتولد محلة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل

هذا انما هو من  
 حركات النفس



التوليد



اذ هي مختزلة من شخص جعلت المدبرة لها ذات قوة تضيق من المادة التي تحصلها القاء  
شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فزيد بها مقدارها في الاقطار على تناسب يلحقها  
ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذن النفس المنبانية التامة اما تكون ذات ملوك قوي  
محافظة عما الشخص اذا كان كاملا وتكلمه مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقى النوع بتوليد  
مثله وهي المستاة بالغاذية والمهيبة والمولدة للمثل فظهر من ذلك الى افعال جميع  
هذه القوى انما يتم بتصرفات في مادة الغذاء **قوله** لعل لا المشاهدة سدا لبدل لا تتخلل  
اشارة "للاغاية فعل الغاذية **قوله** اوليكون مع ذلك زيادة في الشوق على تناسب  
مقصود محفوظ في اجزاء المختزلة في الاقطار يتم بها الخلق **اشارة** الى غاية فعل  
المهيبة **قوله** اوليختزل من ذلك فضل بعد سادة ومبدأ الشخص آخر **اشارة** الى  
غاية فعل المولدة **قوله** فهذه ثلثة افعال تلك قوى **اشارة** الى الاستدلال بوجود  
الافعال على وجود القوى **قوله** اولهاها الغاذية وتخدمها الجاذبة للغذاء والماسكة  
للمجذب الى ان تفيض المباشرة المهيبة والدافعة للقبول **اشارة** الى تقديم الغاذية  
على الباقية لتقدم فعلها على افعالها الى خادماها المربع حسب الافعال الاربعة على  
الترتيب الذي ذكره **قوله** والثانية القوة المهيبة الى كمال الشوق **اشارة** لما كان الامانة  
والتوليد معا محجرين الى كثرة المادة المتعذر تحصيلها والتصرف فيها وكان الامانة  
امم لان يتعلق باعمال الشخص وانما احتج الى توليد المثل لكون الشخص معرضا للفناء  
فجعل الامانة مقدما على التوليد بعض المقدم والغاذية تخدم هذه القوة في تحصيل  
المادة **قوله** فان الامانة غير الارسان **اشارة** الى القوة واليمن يشتركان في شوق واحد  
لزيادة الطبيعي للبدن بانضيات مادة الغذاء اليه وتنترقان بانضياتها المتناسب  
في الاقطار ومنها طلب غاية مما تصددها الطبع ومنها الاختصاص بوقت معين فالتمو  
لحق جميعها والسرر مخالف احيانا فيها ويوافقه احيانا والذبول يقابل النمو والازال  
تقابل التمن **قوله** والثالثة المولدة للمثل وتنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما  
هذه القوة تنقسم الى نوعين مولدة ومصورة والمولدة تنقسم الى نوعين مختصة للبدن ومفصلة  
اياها الى اجزاء مختلفة كالاعضاء وهي التي تسمى مخيطة اوليها كالتناسل التي تغير الغذاء  
خدمة للغاذية والغاذية والمهيبة لخدمة المولدة كما مر **قوله** لكن النامية تقف  
اولا **اشارة** الى اول الامر تقوى على تحصيل مقدار الكرم بما تتخلل لصغر الجثة وكثرة  
الاجزاء الرطبة فيها فعمل المهيبة فيما فضل من الغذاء ثم تجرد عن ذلك لتكبر الجثة وزياد  
الحاجة لفاد الكثر الرطوبات الماصلة المتصلة لتغذية الحرارة الغريزية فيصير  
ما حصله مساويا لما تتخلل حينئذ تقف المهيبة **قوله** ثم تقوى المولدة ملادة فقف  
ايضا

اشارة الى ان النفس المنبانية التامة اما تكون ذات ملوك قوي محافظة عما الشخص اذا كان كاملا وتكلمه مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقى النوع بتوليد مثله وهي المستاة بالغاذية والمهيبة والمولدة للمثل فظهر من ذلك الى افعال جميع هذه القوى انما يتم بتصرفات في مادة الغذاء

الغاذية

ايضا **اشارة** عند القرب من تمام التوليد النفس للتوليد فتقوى المولدة ملادة اي حينئذ  
يقال اقتضت ملادة من الدهر بفتح الهم وكسره وضعت اي حينئذ وبزدهة ثم اذا عجزت  
الغاذية عن ايراد بدل ما تتخلل بحيث لم يفضل شي يتصرف المولدة فيه او الخرف  
المزاج بسبب الخطاط المتعطل فصارت المادة غير مستعدة لذلك وقفت المولدة ايضا  
**قوله** وتبقى الغاذية عمالة الى ان تجرد فعل الاجل **اشارة** الى ان اجل الاجل عند عجزها  
عن ايراد البدل لتسرع فتلد الاجزاء والخراف المزاج عن الاعتدال والظماء الحرارة  
الغريزية لعدم غذايتها ووجود ما يضاها **اشارة** الى ان اجل الاجل عند عجزها  
في اشد نفسانية **اشارة** الى ان يفسر الى الحركات المنسوبة الى النفس الجوابية  
التي تفعل افعالا مختلفة بارادة والى مباديها والحركة الاختيارية هي التي تصدر عن شئ  
يتدرج على الفعل والترك وتساوي نسبها اليه بحسب ارادة من احدهما وانما قال هذه  
الحركات اشد نفسانية لانها في النفس ارضية تصدد عنه الافعال النبانية من غير عكس  
**واعلم** ان هذه الحركات مبادي اربعة مشربة ابعدها عن الحركات هو القوى  
المدرجة وهي الخيال والوهم الحيوان العقل العلي بتوسطها في الانسان ويليها قوة الشوق  
فانما ينبعث عن القوى المدرجة وتنشعب الى شوق فحظب انما ينبعث عن ادراك الملائمة في الشئ  
الذي يذ او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وسمى شهوة والى شوق فحذو وعظيمة انما  
ينبعث عن ادراك منافاة في الشئ المكروه او الضار ويسمى غصبا ومغايرة هذه القوى  
للقوى المدرجة ظاهرة وكما ان الرئيس في القوى المدرجة الحيوانية هو الوهم والرئيس  
في القوى المدرجة هو هذه القوة ويليها الجماع وهو الحزم الذي يجزم بعد التردد في  
الفعل والترك وهو المستحق بالارادة والكراهة ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان  
مريدا لمناذله لا يشقيه وكادها لتناول ما يشقيه وعند وجود هذا الجماع يتبرج  
اجزأ طرفة الفعل والترك اللذين يتساوي نسبهما الى القادر عليهما وتليه القوى المنبثقة  
في مبادي الفضل المحركة للاعضاء ويدل على ما يبرتها لسائر المبادي كون الانسان  
المشقات الحازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشقات وكما  
عازم وهي المبادي القدرية المحركات فعملها تشيع العضل ارسا لها وتتسار في الفعل  
والترك بالنسبة اليها **قوله** سبدا عازم جمع **اشارة** الى الجماع المذكور **قوله** منعنا  
ومنعنا عن خيال او وهم او عقل **اشارة** الى المبادي البعيدة **قوله** ينبعث عنها قوة  
غضبية دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيوانيين **اشارة**  
الى القوة الشوق المتوسطة بين القوى المدرجة والجماع **قوله** فيقطع ذلك ما انبث  
في الفصل من القوى المحركة الخادمة لتلك الامورة **اشارة** الى المبادي القدرية المذكورة

الاشارة

ولها



**وقول** فيطع ذلك إشارة الى ان هذه القوى اما تطيع الامجاع وتلك الأسرة إشارة الى المبادئ الثلاثة لهذه القوى فان الحركة بالحقيقة هي هذه والباقية أسرة ولما ذكر كون الشوق منبعثا عن القوى المدركة وكون القوى مطيعة للاجماع استغنى عن ذكر التوقب وعن ذكر اسناد الاجماع الى الشوق **إشارة** الجسم الذي طباعه ميل مستدير فان حركاته من الحركات النفسانية دون الطبيعية ولما كان خروجه واحدة ميل بالطبع عما ميل اليه بالطبع ويكون طالبا لحركته وضعا ما بالطبع وموضعه وهو تارك له هاد عنه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متوقفا بالطبع او المبرور عنه بالطبع مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في الإرادة لتصور غرض ما لوجب اختلاف الهيئات فقد بان ان حركته نفسانية ارادية **هـ** يريد ان يبين كون الحركات المستديرة العقلية صادرة عن نفس فليكن ما عن طبيعة والنفس العقلية هي التي تصدد عنها افعال غير مختلفة بإرادة والطبيعة هي التي تصدد عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فالقار بينهما موجد الإرادة وعدمها وعدم الإرادة ما يطلب شيئا يتحرك ولا يتحرك شيئا يطلبه واداءها بما يفعل كذلك لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف ولما كانت المستديرة طالبة لحدود وأوضاع تتحركها وهاربة عن حدود وأوضاع تطلبها لم يمكن ان يكون طبيعة فاذن هي نفسانية واما لم يمكن ان يكون قسرية لان المفروض حركة صادرة عن ميل مستدير طباعى لا عن شئ خارج عن ذات المتحرك والناظر الكتاب ظاهرة **قوله** مقدم الحق الحسنى الى مثله تحت الإرادة الحسية والمعنى العقلى الى مثله تحت الإرادة العقلية وكل معنى محمل على كثير غير محصور فهو عقلى سواء كان محسوسا بأحد شئين كقولك ولزاد أو غير محسوس كقولك انسان **هـ** هذه مقدمة لمبادئ النفوس الفليكة ويشتمل على حكيم احدهما ان الإرادة التي تطلب معنى حسيا كقولك زيد هذه القيمة مثلا ارادة حسية اي متعلقة بحس محسوس الإرادة التي تطلب معنى عقليا كقولك كذا الحبيب مطلقا مثلا ارادة عقلية اي متعلقة بشئ عقلى في الإرادة اما حسية واما عقلية والمآل ان المعنى الذى لم يلحظ على كثير غير محصور سواء كان محسوسا بأحد شئين كقولك آدم أو لم يكن كالانسان فهو معنى عقلى ولا يصح فيه كونه عقليا تقيد بالشخص واما قيل بقوله غير محصور لان المعنى الذى يطلق على كثيرين بما يكون جزئيا كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس إشارة الى عدد كثير من الناس المتعينين والكان ظاهرا **إشارة** حركة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة فانها ليست من الكلمات الحسية وما العقلية واما تطلعت لغيره **هـ** يريد بيان ان نفس تلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقلية كالنفوس الإنسانية واما خص الجسم الاول بالذكر لانه في الفطر الثاني انما البها

سان

وجوده وعلى كونه ذات حركة مستديرة وعلى امتناع سائر انواع الحركات عليه ولم يتعرض لسائر الافلاك **فقول** الحركة لا يمكن ان تنضمها لذاتها متحركة قار الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير ذلك لان مقتضى الشئ يديم بدوامه وملا قراره في ذاته لا يمكن ان يديم بدوام شئ له قرار فالحركة القار لنا مقتضىها لذاتها بل شئ آخر يتصل بها فتكون ما يقتضيه لذاته ذلك للحركة هو ذلك الشئ في الحركة فاذن الحركة ليست من الكلمات المطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها كمال مبداء اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة بما يتقضيها ذكرناه لان مقتضى كماليتها المنسوبة الى الاول هو ذاتها الى كمال ثان فبما ايضا دال على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما **تقرر** هذا **فقول** قد ذكرنا ان الإرادة اما حسية واما عقلية والحركة ليست من الكلمات المطلوبة لذاتها بحسب الجسم لا بحسب العقل فاذن حركة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة **قوله** وليس الاولى لها لما الوضع وليس بعين موجود بل فرضي ولا بعين فرضي تقف عنده بل معين على فتلك الإرادة عقلية **هـ** غاية الحركة اما اين عيني او وضع معين لك كيف اوكم كذلك ولما ارادة انما تطلب شيئا يكون حصوله اولى لها من لا حصوله ولما كانت اصناف الحركات متمتعة على الجسم الاول لما الوضعية عما ذكره الفطر الثاني فليس الاولى لارادته لما الوضع المعين الذى يطلبه بالحركة والمطلوب متمتع ان يكون حاصله للطالب طالبا فاذن الوضع المعين الذى تطلبه تلك الإرادة ليس بعين موجود بل مفروض بغرض الإرادة ونقطة اليه بالحركة واليقين لاسان في الكلية لان كل واحد من كل محمل فله مع كميته قيتين متقاربتين عن سائر احوال ذلك الكلى فاذن المعين المفروض لم يجب ان يكون جزئيا بل هو اما جزئى واما كلى سواء الجزئى فاذ حصل وقت الحركة المتوجهة اليه عنده ولكن حركة الجسم الاول التي هي علة لوجود الزمان منع ان تقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معين مفروض كلى ونقطة بالحكم الجزئى الواحد لا ضرورية كميته كما مسترة المقدمة **وايضا** الإرادة المتوجهة الى مراد كلى عقلية كما مر ايضا المقدمة فاذن ارادة الجسم التى مبداء حركته الوضعية عقلية **قوله** وتحت هذا سر **هـ** الظاهر من مذهب المشايخ ان المباشرة لتحريك الفكر نفس حسية هي صورتها المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن مادته التى يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريك **والشيخ** قد استدل بما ذكره على ان المباشرة للحركة ذو ارادة عقلية وقد تقرر فبما مضى ان القوى الجسمانية ليس شأنها ان تعقل وان العقول التى من شأنها ان يجب لها ما من شأنها ليس من شأنها ان يباشرة التحريك فاذن وجب ان يكون للفكر نفس مفارقة كالنفوس الناطقة الإنسانية من شأنها

ارادة

شانه



العقل وتبشر التحريك لكونها ارادة عقلية ولصدور عنها الحركة المستديرة  
 لكن لما كان القول بذلك مخالفاً للجمهور منهم لم يصح **الشيخ** به واشاد الى  
 ذلك بقوله ومحت هذا **سرد الفاضل الشافعي** ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة في  
 هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها ان ههنا سراً لكنه لم ينصل العقل فيه الى  
 في الموضع الرابع فالمدونة هذا الموضع والثاني في آخر الفصل العاشر من الموضع السادس  
 حيث قالوا انفس التما فهو صاحب الارادة الجزئية او صاحب ارادة كلية تتعلق بها  
 لينال ضرباً من الاستكمال ان كان فيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك الموضع  
 حيث تكلم في كيفية تشبه النفس بالعقل فذكر ان اذا طابت احدى الجاهة فربما طاح  
 لك سر واخفى في الرابع في الفصل التاسع من الموضع العاشر فانه قال هناك سر  
 ثم ان كانا يلوخه ضربت من النظر مستورا الى على الراشدين في الحكمة المتعالية ان لها بعد  
 العقول المتألفة التي لها كالمبادئ فوساطة غير منطبعة في موادها بل لها علاقة بما  
 كما لتوسعة مع ابرائنا في هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك **الشيخ** فليبه الرأي  
 الكلية لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي فانه لا يخصر بحيز منه دون اخره لم يسبب  
 لا محالة لتعريفه ليس هو هذه **سرد** ان بين ان نفس تلك التي هي ذات ارادة  
 عقلية هي ايضا ذات ارادة جزئية **والفاضل الشافعي** جعل مبدأ الارادة الكلية  
 نفساً مجردة وصدور الارادة الجزئية نفساً اخرى منطبعة وذلك شيء لم يذهب اليه  
 ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمنع ان يكون ذاتين متباينتين  
 آله لما بل مذهب **الشيخ** ان لكل ذلك نفساً واحدة مجردة تفيض عنها صورة جسمانية  
 على مادة الفكر فتقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بحسب الفكر تحرك  
 الفكر بواسطة تلك الصورة التي باعتبار تحريكها قوة كما في فوسنا وابداننا بعينها على  
 ما صرح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من لفظ العاشر ولنرجع الى المتن **فقول**  
 الرأي الكلية لا ينبعث عنه شيء مخصوص جزئي حكم كلي وباء الكلام هو البرهان عليه **وقوله**  
 لم يسبب مختص لا محالة لتعريفه به اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات  
 فان الحكم بان هذا الدرهم ينبثق الى بدل مثلاً لا ينبعث عن الحكم بان الدرهم ينبثق الى بدل  
 مع الشعور بهذا الدرهم **قول** والمريد من الحيوان بقوته الحيوانية للغذاء انما  
 يريد به ويخيل له انه غذا جزئي فينبعث منه ارادة جزئية حيوانية وهناك يطلب  
 الغذاء بحركته وانما يخيل له على الجهة الجزئية وان كان لو حصل له شخص آخر يريده لم يكرهه  
 بل قام مقامه فليس ذلك دليلاً على انه كان متمثلاً عنده **سرد** هو ان لا يشك بمره على ما  
 ذكره وهو ان قال الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقاً لا تناول غذاء بعينه وذلك

ذكره

لانه حينئذ يتناول اي غذا وجده فاردته تلك كلية لما لها نحو سراد كلي ثم انه اذا  
 حضره غذا ما جزوي تناوله وذلك يدل على صدور الفعل الجزوي عن ارادة الكلية فان قال  
 هذا الشيخ بان قال المبدأ الاول لهذا الفعل هو تخيل الغذاء والحيوان انما يخيل غذا جزئياً  
 يتذكره كما احتسبه لانه لا يعقل الكليات مجردة ثم انه ينبعث من ذلك التخيل شوق جزئي  
 الى ذلك الغذاء الذي ذكره فيعزم على طلبه ويحرك في الطلب فان وجد غذا آخر غير  
 بالخص قام مقام ما طلبه لكونه بالنوع هو وهو امر يرجع الى الغذاء الى الحيوان ارادته  
 وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي متمثلاً عنده **قول** وكذلك في قطع المسافة تخيل  
 له حدود جزئية اياً ما يقصد وربما كان ذلك التخيل مقطوعاً واداً بما كان مجتهداً في الوجود نحو  
 ما تجد في الحركة المستمرة على الاتصال وذلك يمنع الشخصية والجزئية في التخييل كما يمنع في  
 الحركة **سرد** لما اخرج عن بيان الحكم المذكور ذكر المقصود منه وهو المستدل بصدد  
 الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية ومن كيفية ذلك فذكر ان المسافة  
 مشتملة على امتداد معين ان يرضى فيه حدود جزئية تتجزى المسافة بها الى اجزائها  
 الجزئية فتقطع تلك المسافة بتخييل تلك الحدود واحداً بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة  
 جزئية لتقطع ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة الذي اتصل به الحد فصير تلك الارادة  
 الجزئية سبباً لقطع ذلك الجزء ثم الحال لا يخلو انما ان يقطع ذلك التخيل فيقطع الارادة  
 والحركة فتقطع المقطوع او لا يقطع بل يتصل التخيلات متحدة على التوالي حسب الاتصال  
 المسافة وتتصل الارادات المنبثقة عنها فيستقر الحركة وكان ان استمرار الحركات  
 لا يمنع شخصيتها ولا يفتي كليتها كذلك استمرار التخيلات والارادة على سبيل انفسهم والحدود  
 لا يمنع جزئيتها ولا يفتي كونها كلية **قول** ولمثل هذا ما يخص الارادة بشي جزئي حتى  
 يكون والارادة الكلية مقابلها مراد كلي ولا يجب له تخصيص جزئي **سرد** ولما اخرج عن  
 بيان كيفية كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية مبادئ للحركات الجزئية جعل  
 الحكم كلياً في صدور ساير الافعال الجزئية عن الارادات الكلية وذكر ان ذلك انما يكون عند  
 تخصيص الارادة الكلية بشي جزئي كما ذكره فان الارادة الكلية من حيث هي كلية تقتضي  
 مراد كلياً ولا يجب تخصيصاً جزئياً فلا محالة تحتاج في ذلك الى اضياف امر جزئي اليه  
**قول** ونحن ايضا قدما قضينا قضاء كلياً من مقدمات كلية فهاجب ان نفعل ثم  
 اتبعناه قضا جزئياً ينبعث منها شوق وارادة متعينان ضد با من التيقن الوهمي فنبعث منه  
 القوة الحركية الى حركات جزئية تصير في مراد اجل المواد الاول **سرد** وهذا استعمال  
 بكيفية صدور حركاتنا عن ارادتنا الكلية وتأخذ لما ذكره فان تصور رأياً كلياً مثلاً  
 كقولنا ان ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم وهذا قضا كلي جملناه من مقدمات كلية



من قولنا ينبغي ان يصدر عنا الفعل الجليل ومن الافعال الجميلة بذل الدبر ثم ابتغناها  
 جزيا هو ان هذا الدبر الذي ينبغي ان ابدله فنبتع من هذا القضا الجزئي شوق  
 و ارادة متعنتان الى بذل هذا الدبر فنبعث القوة المحركة على دفعه الى مسيق و صار هذا  
 البذل لهذا الدبر مرادى لاجل المراد الاول الذي هو صدور بذل الدبر عنى **واعترض**  
**الفاضل الشارح** فقال ادراك الشئ الجزئي يقتضى نسبة بينه وبين المدرك و النسبة لا تحقق  
 الا بعد المتعنتين فاذا رآك الشئ الجزئي يتوقف على حصوله المتوقف على تحصيل فاعله اياه فلو  
 توقف تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور **والجواب** ان ادراك الجزئي  
 قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل  
 اياه المتوقف على ادراكه له فان لم يكن حصول الجزئي في الخارج مبدءا لحصوله في الخيال فقد يكون  
 حصوله في الخيال ايضا مبدءا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور **ثم قال** وايضا فاعلم قطعا اننا  
 سيجي ما دلنا فعل حركه فاننا لا نحاول الا الجاد الحركه من حيث هو حركه في الموضع الفلاني في الوقت  
 الفلاني وذلك لاننا في الكلية ولا نحاول الحركه المعينه من حيث هي معينة فاننا غير حاصله  
 فكيف نقصد بها وهذا لا يستقره لوجب القطع بان الموقر في الفعل الجزئي هو القصد الكلية انه  
 انما يتخصص ذلك الجزئي بسبب تخصيص المثل والوقت **والجواب** ان تعيين المقصد والمسافة والزمان  
 يقتضى شخصية الحركه كما اعترف به وبالحمله **فقول** لنحاول حركه جسم معين من حيث هي حركه  
 في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني ثم على ساقنا ايضا **قوله** انما نقصد الحركه الكلية  
 في موضع ودقت متعنتين بنا قصدنا الحركه بتخصص تخصيص المثل والوقت ثم اردت الماديه  
 بان الارادة الجزئية ايضا امور حادثه جزئية فلا بد لها من عل حادثه جزئية  
 والكلام فيها كاللزام في الاول فينتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال ان كان  
 السابق علة للاحق كان ايضا محالا لان السابق سبب حصول اللاحق والمقدم لا  
 يكون علة للمرجوع **والجواب** ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحادث حركه  
 جزئية فذلك الحركه ايضا سبب لحادث ارادة اخرى جزئية حتى يحصل المرادات  
 في التسلسل الحركات في الجسم ولا ينتسلس دفعة لان الارادة تكون الجسم في حيزها من  
 المسافة بالمرجوع لم يجد لم يجب تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حيز  
 وجود الارادة في ذلك الموضع الذي يريد ان ارادة المرادى لا يتعلق بالمرجوع بل كان  
 في حيز آخر قبله وامتنع ان يحصل في الموضع الذي يريد حال كونه في الموضع الذي قبله فاذا  
 تاخر كونه في الموضع الذي يريد عن وجود الارادة لا يرجع الى الجسم الذي هو  
 القابل الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الموضع الذي يريد تفتى تلك الارادة  
 وتجدد غيره فيصير كل وصول الى حيز سببا لوجود ارادة بتجدد مع ذلك الوصول

حصوله

وعصمه الفاعل

الارادة  
 المدرك  
 المتعنتين  
 حصوله  
 الفاعل  
 وجوده

ووجود كل ارادة سببا لوصول ما حركتها فيستمر المرادات والحركات استمرار شئ  
 غير قار بل على سبيل تقدم وتجدد والسابق لا يكون بانفراد علة للاحق بل هو مشترك  
 مع العلة بانضاف اليها وهذا من خواص هذا العلم ثم قال واذا جاز ان يكون الشئ  
 علة للاحق فلم لا يوجد ان يكون الحركه السابقة علة للاحق وبذلك حصل الاستقناء  
 عن اثبات هذه النفس **والجواب** ان الشيخ لم يستدل بهذا وجود النفس بل استدلى  
 باستدانة الحركه على وجود المرادة وبما على وجود النفس ولذلك قال في الحركه  
 الطبيعية تكون كل حركه سابقة سببا ثم به كون الطبيعة علة لوجود الحركه اللاحقة  
 من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال ومع القول بوجود المرادة الكلية فلم لا يجوز  
 ان يكون سببا لتخصص هو العاقل وبيان ان الفلك يقتضى ارادة الكلية حركه كلية  
 لما ان جرم الفلك كل وقت لم يقبل الا حركه خاصه وامتنع الرجوع والسكون عليه  
 فخصت الحركه بسببه واستقرت اليه يصدر عنهم من العقل النقال ح ان نسبة  
 الى الكل سوا شئ خاص لتخصص قابله **والجواب** ساعد وهو ان العلة الثانية بانفرادها  
 منع ان تنفخ الحركه واما العقل النقال فلا يصدر عنه حادث لما عند حدوث استقناء في  
 القابل ولا يكفي وجود القابل وحده **ثم قال** ولينسألنا ذلك لكنه لا يستلزم على اصولهم لانهم  
 يقولون غرض النفس من التحريك هو التشبه بالعقل النفس الحركه لا تدرك العقل ان  
 اشوا ناطقه تدركه في الحركه **والجواب** على ما ذهب المشايخ ان النفس الجسمانية  
 تدرك العقل ادراكا غير مجرد بل مشوب بالواقع المادية على نحو التوهم او القيل وعلى  
 مذهب **الشيخ** ان النفس الناطقة العقلية تدرك العقل بذاتها ولذلك الفلك بقوة  
 منطبعة في جسمه كنفوسنا وبما في اعتراضاته يغفل بامتد موقعا **وتبين** اننا  
 الشئ الذي نشوق الجرم الاول في حركه المرادية فوعديا بعد ما نحن فيه لاننا  
 يجب ان تعلم انه لن يتحرك متحرك ارادى الى طلب شئ ان يكون للطلب اول احسن من  
 ان لا يكون انما بالحقيقة وانما بالظن انما بالقتل البتة فان فيه ضربا خفيا من طلب  
 الله والسبح والنام انما يصعد هو يغفل لذة ما وتبدل حاله مملوءة او اذالة وضرب ما  
 فان النام يغفل وأعضاؤه ايضا قد تطلع بحركه عن حيله لا سيما في حاله يكون بين النوم  
 واليقظة او في الشئ الضروري كالتنفس او في الشئ الذي يصير كالضروري كمن يرى  
 في منامه شئ ما خفيا جدا او حبيبا جدا فذبا انزعج للهرب او الطلب **واعلم** ان القيل في  
 والشوق بالقتل ان هو ذائق شئ الحفاظ ذلك الشعور في الذكري وليس يجب  
 ان شك بوجود القيل لاجل فقد احد المحدثين قد ذكر ههنا ان الحركه العقلية لا  
 مراد لنا بها بل مراد حصول وضع على مكان حصول الوضع الكلية ليس ايضا لذاته

مراد

لما



سوادا بل انما يرد لشي آخر فكان من الواجب ان بين الشيء الذي لزمته غاية هذه  
 الحركة لكن هذا النمط لما كان مقصودا على اثبات النفوس وانا عليها وكان النمط  
 مشتملا على ذكر الغايات كان اياد ذلك فيه اولى فوجد بيان هناك واما وقع ذكر  
 الوضع الكلي فهنا ايضا بل عرض ذلك لانه احتاج الى ذلك في الاستدلال على وجود النفس  
 المعنوية ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضع ان تعلم ان المقول المراد في لا يجوز ان لا يكون  
 شي بوي وجوده اولى من عدمه وهو عرض ما شعور به على الجمال ليميز بين الحركة الصادرة عن  
 النفس والصادرة عن الطبيعة وليمتز ايضا بين الافعال النفسانية والافعال العقلية عما  
 يجيء بيانه في النمط السادس ثم ذكر ان الشعور بأذلية المخلوق قد يتبع على وجوده  
 فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون ظاهريا وقد يكون تظاهريا وذكر حركات ارادته  
 خفية الغايات كحركة العايب والسامع والنايم فان شعور به وجوب اسناد هذه الحركة  
 الى غاية مشعور بها يتم بامثالها وبين غايات كل واحدة منها ثم اجاب  
 عن شبهة لم يرد ان العايب والسامع والنايم لو فعلوا افعالهم لغايات خفية لوجب  
 ان يتذكروها بان تحيل الغاية والشعور به وحفظ الشعور تلك امور متوقفة التذكر  
 على جميعها فوجد التذكير تدل على وجودها جميعا وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بل  
 بل على عدم شيء منها لا يبين او على عدم جميعها فاذن الاستدلال بعدم التذكر على  
 عدم القيل غير صحيح وعبارة الكتاب ظاهرة وههنا قد صرح بكون التذكر مركبا  
 من حفظ وادراك على ما اوضحناه **هذا اخر القسم الطبيعي من كتاب اشار**

مع شرحه وتكملة ما قسم الى الصانع الشرح  
 ان شاء الله العزيز وفتح من بحر من القصور الى  
 الله الجليل محمد بن يوسف بن عتيق عاشر سوال  
 سنة اربع وثلثمائة وسبعمائة والحمد لله اول وآخر  
 والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين

قيل

ثم فراد افضل المقام في الحكم المتألف من الشيء الذي السعد في شرح الاشارات ما اوردناه عند النمط الخامس  
 لما كان في هذا النمط من النظر مستلحا الكسوف عن شيء القدم والحروف وان من المصنفات على حادثة او  
 قدمة وان فعل الصانع المبدأ على هو ما جعل العقل والاخيار ارام على سبيل الوجوب ولا اضطراب  
 وكانت للنفس على طول الزمان قد تلوشت وحوار لادلة فيها قد انقضت وجعلنا ان قدم  
 قبل الموضع من هذه الكتب طوار لا اعتراض حكمة كسوف فيها عن صون هذه الممل وحيث الملاز فيها  
 في تبيين حركات البراهين اعلم ان السواد في الموضع من عالم البهائم اولى من يوم توصلوا بالانوار والظلمة  
 في السموات والارض ثم اختلفت كيفية التسلل فمن من توصل بكونه في الانوار كمن توصل بالظلمة من النور  
 ولا يثبت كونهما متغيرا حاكم فلا بد من حركتهما فيكون ذلك نظرا في انوار من حيث انوارها  
 احكام ولا تارة ولا نقض الى الحكم واستدلوا بانك ما علم الصانع دارا بقدرة وجوده وحكمة وقص  
 واختيار ومن طريقه حكمة مرضية فابلقا الامكان المحرر الى الفاعل اولا ثم انبثا كون الفاعل متصفا  
 بصفات صفات غفيرة وهو انوار حكم الانوار وحيث ما فيها من الصفة وبمن من اعتبارها صفات الانوار  
 ولا احكام في الانوار كما في اول الاستدلال وبين احكام كل هذا الشيء الى الفاعل علم قدوم حكمه في  
 لقائه فاجتازت الازمنة والصفات دفعة واحدة والخلية ودجات متناهية في الوصول الى اللطيف من هذا الامر  
 نعم من مخرج الوصول تولى التيقن اولى ما في المصنوع فثبت بصيرة في ما فيه وحكمه وانقل منها الى  
 الصانع الحكيم وحصل ما كالى التيقن وقويت بصيرة بعد الوصول ايضا فاما مع وكما اذا اذ احسنا  
 انوارا وضوحا والكمالات فاضيل ظلمة الفلك عند ضياء نقيه ومن هذا هو الامر كونه هاديا لغيره منها  
 في طرق الاستدلال والتميز الوضوح كونه هاديا بالاعانة حاديا بالتوفيق للروح استقراء الكمال وبمن  
 هو في طرق التفاضل من هذا كالمهمة مستصوا على رتبة من الانوار وفي الروية ومطالعة بالابصار ودون  
 ومن هذه وانما لا يحصى كل من من حوالى الاول اقرب ومن من حوالى هذا انما اقرب وفي الاماير ما  
 كثير متناهية في الاستدلال بالطريق المذكورين ان الطرق الاول لما اشتمل على شطرين لاول اشكال  
 ولما استدل به على ذات الصانع في يود ذلك الطريقة حكم المصنوع والاستدلال به على صفات الصانع من كونه ظاهرا  
 قادرا حكما في حكم الطرق طريقة الامكان واسما انما فلكونه مستلحا في النظر والاختيار كما في الانوار وبمن  
 النسخ وغراب الحكم والاستدلال به على الصانع العلم بالامر المختار الحكيم القادر على الخير والفاية في هذا الطريق  
 طريقة الحروف لان كون الشيء عاديا عن محاور قاعد الخواص الفانية دليل على حقيقته فانقسم طريق الوصول الى  
 طريقه الامكان وطريقه الحروف ثم تطور الخلل على طول الزمان الى حكم ما من الطريقين لبيان انوار السموات  
 الى الفلك صغ المصابين واختلافها في الكتب ما وادخل الاستدلالات فان الصفات من النام بعدوا  
 للثابت ما وادخلها في مولاتها في صفات الفلك صغ من مقتضى من حلها وقام فطنتهم لمع الفاعل ليرتفع ملك  
 وحسبوا الصفات المعطاة الكاذبة فسلطوا واستقلوا جام ايضا مقاصدهم وبسبب ذلك وقع ما يخاف  
 في الطريق المذكورين بل هو ما هو المقصود في حق الخلاف كل في واطلق الفاعل على حوالى الامر كما في  
 المستند من الطرق المذكورين كذا لا اضطراب في طرق الوصول في تيقن من الصفات في التيقن وتطور  
 تاثيرها في القلوب اما طريق الامكان فيبصر ان المستندين كما في يتصور انما في الامكان







بسم الله الرحمن الرحيم

النظر الرابع في الوجود وعلمه

الوجود المطلق الذي لا يحل عليه الوجود الذي لا علم له وعلى الوجود المحاول بالتشكيك والمحو على أشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفساً شيئاً ولا جازاً من ما هيته بل إنما يكون عبارة لها فاذل هو معلول مستند إلى علته ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلمه **قوله** انه قد غلب على أوهام الناس ان الوجود هو المحسوس وان ما يتأله الحس هو هو ففرض وجوده محال ان لا يتخصص بوضع او مكان بل ان كان كالجسم او بسبب ما فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود و انت تتأني كل ان تأمل نفس المحسوس فاعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن سمع ان مخاطب تعلم ان هذه المحسوسات قد تقع عليها اسم واحد لا على الأشياء الصفة بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانها لا تشكك في ان وقوعه على زيد وعمرو ومع واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا تخلو اما ان يكون تحت يناله الحس او لا يكون فان كان بعيداً من ان يناله الحس قد اخرج النقش من المحسوسات ما ليس محسوس وهذا اعجب وان كان محسوساً فلا محالة وضع واين ومقدار معين وكلف معنى لا يتأني ان يحس ولا ان يغفل لما كان كل محسوس وكل محسوسات تخصص لا محالة بشئ من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم تكن ملائمة لما ليس تلك الحال فلم يكن مقولاً على كثير من مختلفين في تلك الحال فاذا ان الانسان من حيث هو واحد الحقيقة بل من حيث حقيقة الأصلية التي لا تختلف فيها الكثرة غير محسوس بل مقول صرف وذلك الحاله كل كائنه سرير النبوة على فساد قول من زعم ان الموجود هو المحسوس وما في حكمه ومن المشبهة ومن يجري مجراهم من تدعي قوته الوهمية الحاكمة على ما ليس من شأنه ان يكون محسوساً حكماً على المحسوسات فقوله ان الموجود هو المحسوس قضية وقوله وان ما يتأله الحس هو هو ففرض وجوده محال ككس نقض لها والجوهرية هي الذات وانما قال جوهرية لانه لا يجوز وجوده في مكانه الحس بانه لا بذاته وقوله وانما يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود ايضا لما سبق وذلك لان المحسوس هو محال مكان او وضع بذاته وهو اقاسم واقاسماتي وهم يتكبرون وجود ما ليس بجسم ولا حسماً **والشيخ** بانه على فساد قولهم بوجود الطبائع المعقولة من المحسوسات لان حيث **عامة** او خاصة بل من

الوجود المطلق الذي لا يحل عليه الوجود الذي لا علم له وعلى الوجود المحاول بالتشكيك والمحو على أشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفساً شيئاً ولا جازاً من ما هيته بل إنما يكون عبارة لها فاذل هو معلول مستند إلى علته ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلمه

الوجود المطلق الذي لا يحل عليه الوجود الذي لا علم له وعلى الوجود المحاول بالتشكيك والمحو على أشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفساً شيئاً ولا جازاً من ما هيته بل إنما يكون عبارة لها فاذل هو معلول مستند إلى علته ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلمه

ايضا انه لا ينفصل عنه ولا يكون عكس نقضها

لا يكون جسماً او حسماً

انما

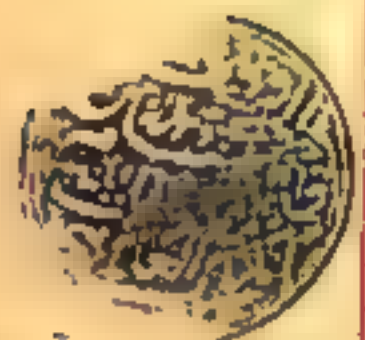
ان

بمعنى

حيث

حيث **عامة** عن الغواشي العنصرية من المان والوصح والكم والكيف مثلاً كمالاً من حيث هو انسان الذي هو جزو من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو الانسان المحل على الاشخاص فانه من حيث هو هكذا موجود في الخارج ولا يكون هذه الاشخاص شيئاً م انه ان كان محسوساً وجان يكون المحسوس بجمع لوجه عينه كاسم او وضع فامسح به وحسب ان يكون مقولاً على انسان لا يكون ذلك لان ذلك الوضع فلا يكون المشتك فيه مشتركاً فيه هذا خلف وان لم يكن محسوساً ففهمنا موجود غير محسوس وهو الموجود المعقول **واعلم** ان الانسان من حيث هو واحد الحقيقة غير الانسان الواحد فان مقولاً هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة لان حيث هو حيوان او ناطق او واحد او غير ذلك ومعنى الباء هو الانسان المقترن بالوحدة والاول مشترك فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك فستر **الشيخ** قوله من هو واحد الحقيقة بقوله من حيث حقيقة الأصلية التي لا تختلف فيها وباء الفاظ الكتاب ظاهر **والشيخ** في المعارض على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل بل في الخارج والمطلوب اثبات موجود في الخارج غير محسوس وتخلل المعارض بالفرق بين طبيعة الانسان التي يحسها الانسان اشتراك وعدمه وبين الانسان المأخوذ من الاشتراك فان الاول يوجد في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل فخط على ما مرت الإشارة اليها **في قوله** بل من حيث هو **قوله** فاعلم ان الانسان مثلاً انما هو انسان من حيث له أعضاء من يد وعين ورجل وجانب وغير ذلك من حيث هو كذلك فهو محسوس فنتبينه ونقول ان الحاله كل عضو مما ذكرته او تركته كالحاله الانسان نفسه **هـ** هذا اليوم هو ان يقال انهم اشتروا في الانسان المحسوس تجريبه عن الوضع والكم والانسان لا يقبل الاوله أعضاء ذات اقدار متباينة في الوضع على ما يتجمل منه ولحق به **والشيخ** لم يستغل بامضاج الحاله معقول الانسان بل ان الاستفاد بالمثل انما يكون خروجاً عن المقصود بل بانه على ان الحاله كل واحد من الأعضاء او الاجزاء في كونه ذات طبيعة معقولة غير محسوسة كالحاله الانسان بل بانه انه لو كان كل موجود حيث يدخله الوجود والحس كان الوجود والحس بدخلان في الحس والوجود ولكان العقل الذي هو الحكم الحق يدخل في الوجود ويريد هذه الاصول فليس سمي من الحس والحس والوجدان الغضب والشجاعة واللين كما يدخل في الحس والوجود وهي من علان الماهو والمحسوسة فما طعن في وجودها ان كانت خارجة الذات عن درجة المحسوسات وعلاقتها **هـ** لما ثبت على ان كل محسوس سائر ليس

في نظر ان المشتك فيه هو في العقل انما هو جزو زيد او هكذا بل انسان وجواب تذكر



ف

وان سلكنا العضو ما سلكنا الانسان كجزء من بنية كالجوهر الفرد مثلاً **ف** ذكرنا التبيينات المشابهة للمحسوسات باعتبار كونها مبادىء للفكر لا في المذكورة



المحسوس لا يكون محسوسا لم يتصور على ذلك بل بانه انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم وعلى ان العقل الذي يميز بين المحسوس والمحسوس والوهم  
 والموجود ليس محسوسا فضلا عن ان يكون محسوسا وبانه ايضا على ان المحسوسات  
 على ان غير محسوسة ولا محسوسة وفي طبائع الامور المدركة بالوهم كالعشق  
 والمجمل وغيرهما وان اشياء مدركة بالوهم وان لم يكن مدركا بالوهم كالمحسوسات  
 واما طبائعا فليست مدركة باحد ما أصلا واذا كان حال الحواس المحسوسات  
 وعلاقتها هذه فان يت وجود اشياء خارجية عن هذه المراتب بالذات فهي اولى بان  
 لا تكون محسوسة ولا محسوسة **قوله** كل شيء فانه من حيث حقيقة  
 الذاتية التي بها هو حق فهو متفق واحد غير متشابه اليه فكيف ما به نبال حلق  
 وجوبه **هـ** الحق هنا اسم فاعل صيغة المصدر كالعدل والمراد به ذو الحقيقة  
 وهو الحق المصدر ذلك الاشتراك على ما كان منها الوجود في الاعيان مطلقا ومنها  
 الوجود في اللزائم ومنها حال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان مطابقا  
 للصادق فهو صادق باعتبار نسبة الشيء الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واللا  
 منها هو الحق الاول **واعلم** ان مقصود من اثبات موجود غير محسوس انما كان  
 هو اساسات مبداء الوجود غير محسوس فلما ثبت ان كل موجود في الاعيان فانه من  
 حيث حقيقة الذات التي هو بها حق اي حقيقة المجردة عن العوارض الخارجية  
 الشخصية التي بها هو غير قابل للاشارة الحسية صريح بالمقصد وهو ان  
 المبدأ الاول الذي يعطى كل ذي حقيقة حقيقة وبثبوت كنهه لا يكون كذلك  
 هذا الكلام هو تصريح بالمقصد مما مضى ولذلك تمامه **قوله** **الفصل الثاني**  
 فمن ان الحق المبدأ الاول بساير الحقائق **قوله** ذلك على سبيل الحكيم بان البيان انما هي  
 وليس كذلك فانه انما حكم حكما كليا على كل حقيقة بما هي حقيقة ثم تعجب كيف  
 خرج ما هو محقق كالحقيقة عن حكم ثبت على كل حقيقة **قوله** **ثاني** الشيء  
 قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا بوجده واليك  
 ان تعتبر ذلك بالملك مثلا فان حقيقة متعلقة بالسطح والخط الذي هو مظهره  
 ونقوماته من حيث هو ملك وله حقيقة المثلية كأنها علته المادية والصورة  
 واما من حيث وجوده فقد تتعلق بعلته اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة  
 تقوم مثليته وتكون جزءا من حقيقتها وتلك هي العلة الفاعلية او الغائية التي هي  
 علة فاعلية العلة الفاعلية **هـ** يريد ان يشير الى العلة وهي اما علل الماهية  
 التي او علل الوجود والمادة مقسم الى ما يكون به الشيء بالصورة وهو المادة والى ما يكون

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

**ف** افضل كل موجود اذا اهل ما به  
 عندنا عنها الشخصيات فلا يكون  
 محسوسا فالواجب اولى بالوجود  
 فلا يكون الواجب داخلا في  
 موضوعه اذ لا ما به به

لعلية  
 لعلية العلة

نفس الشيء  
 وانما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

به الشيء باللفظ وهو الصورة والثانية مقسم الى ما يكون علة بقادته الذات او  
 بمباينتها والمادة هو الموضوع والثانية مقسم الى ما يكون علة بكون علته هو المادة او كونه  
 علة للمادة بان يكون للمادة لاجله والمادة هو الفاعل والمادة هو الغاية  
 والمادة والموضوع منها ليست من العلل الموجبة بخلاف الباقي والموجود والفصل  
 وان كانا مقومين للوجود فكيفما ليس من العلل لان كل احد منهما ومن النوع **قوله** **ثاني**  
 الباقي بانه هو والعلل المتعلقة بالوجود كذلك واذ ثبت ذلك **قوله** **ثاني**  
 الشيء قد يكون معلولا الى قوله كأنها علته المادية والصورة اشارة الى علل الماهية  
 وانما قال كأنها علته ولم يقل ما علته لان الملك لمادة له ولا صورة فانه كم والمادة  
 والصورة تكونان للاجسام المركبة وانما السطح ليس محل للخط على الوجود الذي يكون  
 المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة لا تكون صورة شيئا وليس  
 للخط فصل للملك لانها ليس بقولن عليه وهو عليها بانها جوار له في الوجود  
 لذلك شبهها بالمادة والصورة لانها ليس بالمادة واما من حيث وجوده فقد  
 تتعلق بعلته اخرى الى آخره اشارة الى علل الوجود ولما اقتصروا على الفاعل والغا  
 لحصول مقصوده ههنا بما ولم يذكر الموضوع او دلفظة قد في قوله فقد تتعلق بعلته  
 اخرى واشاد بقوله وتلك هي الفاعلية بقوله او الغائية الى ان الغاية لا تشبه وجود  
 المعلول بالذات بل بنيد فاعلية الفاعل في علة فاعلية بالنسبة الى ذلك  
 للفاعل وعلته غائبة بالنسبة الى المعلول **قوله** **ثاني** **واعلم** انك تفهم من  
 الملك وتشك هل هو موصوف بالوجود في الاعيان ام ليس بعد ما مثل عندك انه  
 من خط وسطح ولم يمتثل لك بانه موجود في الاعيان **هـ** يريد الفرق بين ذات  
 الشيء ووجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المنطق لكن الغرض ههنا الفرق بين  
 علل نفس الشيء اليه كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علل نفس الشيء اليها وحق  
 ذاته في الخارج والعقل كالمادة والصورة ولذلك كل الخط والسطح الشبهان  
 بها وكان الغرض هنا في الفرق بين علل نفس الشيء اليها والى حقيقته ذاته  
 العقل وهي مقومات ماهيته كالجنس والنسب من سائر العلل اعني العلل الخارجية  
**اشارة** العلة الموجبة للشيء الذي له علة مقومة للماهية علة لبعض  
 تلك العلل كالصورة او لحياتها في الوجود وهي على الجمع بينهما **هـ** لما ذكرنا ان  
 فرق بين علل الماهية وعلل الوجود وكان هذا الخط مشتملا على البحث عن علل  
 الوجود اراد ان يشير الى كيفية تعلق علل الوجود التي هي الفاعل والغاية بساير العلل  
 وكيفية تعلق احداهما بالآخر **قوله** **ثاني** **واعلم** ان المعلومات تنقسم الى ما مادة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة

انما هو محسوس ليس محسوسا  
 ولا محسوسا وكذلك الوهم  
 وعلى ان العقل الذي يميز  
 بين المحسوس والمحسوس  
 والوهم والموجود ليس  
 محسوسا فضلا عن ان يكون  
 محسوسا وبانه ايضا على ان  
 المحسوسات على ان غير  
 محسوسة ولا محسوسة



ولا صورة والى له مادة وصورة والقسم الاول قسم الى ما وجد في موضوع والى ما وجد فيه والاول يحتاج في وجوده الى علة توجده والى موضوع قبله والثاني يحتاج الى علة توجده فقط **والشيخ** لم يتعرض لذلك هذا القسم اذ لم يكن له علة لما هيته والقسم الثاني وهو المعلوم المركب من المادة والصورة **والشيخ** خص البحث بقول العلة الموجدة للشيء الذي له علة متعومة لما هيته والعلة الموجدة في هذا القسم تكون علة افعال للصورة وحدها او للصورة والمادة معا مثال الاول التجار الذي هو علة لصورة السرير دون مادته واليه اشار بقوله عليه لبعض تلك العلة كالصورة ومثال الثاني الجوهر المفاخر الذي هو علة لصورة الجسم ومادته معا واليه اشار بقوله او لجمعها وعلى التقديرين انها تصير المادة مادة بالفعل بسبب العلة الموجدة فتكون هي علة للجمع بين المادة والصورة اعني التركيب فتكون لذلك علة المركب والى ذلك اشار بقوله وهي علة الجمع بينهما **قوله** والعلة الغائية التي لها علة لما هيته ومعناها لعلة العلة الغائية ومعلوم لها في وجودها فان العلة الغائية علة ما يوجد بها ان كانت من الغايات **قوله** والحدث بالفعل وليست علة لعليتها ولا لمعناها **قوله** ماهيته الغائية ومعناها اعني كونها شيئا ما غير وجودها والمعلومات تقسم الى مبدع والمحدث على ما سيأتي بيان **قوله** والغاية في القسم الاول توجد مقارنة لوجود المعلول بما هيتهما ووجودها معا وانه القسم الثاني وجد متأخرا لوجودها عنه وان كانت مقدمة بما هيتهما علة والعلة لا يمكن ان تكون متأخرة عن معلولها فان وجد الغاية في هذا القسم لم تكن علة بل ربما تكون معلولا للمعلول بوجه والعلة انما تكون هي ما هيتهما المتقدمة وعليها تكون ان فعل الفاعل فاعلا بالفعل هي علة لفاعلة الفاعل والفاعل يكون علة لصورته تلك لما هيته موجودة فما هيته الغاية يكون علة لعلة وجودها لمطلقا بل على بعض الوجوه ولا يلزم من ذلك رد **قوله الشيخ** ظاهره وانما قد الغاية بقوله ان كانت من الغايات التي يحدث بالفعل بصرا لبيان خاصا بالقسم الثاني **واعترض الفاضل الشارح** بانهم يشيرون لافعال الطبيعة عللا عامتها والقوى الطبيعية لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك لغايات موجودة في اذهانها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف على وجود المعلول لا فان تلك الغايات غير موجودة وغير الموجود لا يكون علة للموجود ولا خلاصه عنه لا بان يقال ليس للافعال الطبيعية غايات **والجواب** ان الطبيعة مالم تقتض لئلا شيئا كائن متامثلا لا تحرك الجسم الى حصول ذلك الشيء فتكون ذلك الشيء مقتضاها امرئيات دال على وجود ذلك الشيء لها بالقوة وشعور ما لها به قبل وجوده بالفعل

اي الذي لا مادة ولا صورة له

في قسمه الى ما وجد في موضوع والى ما وجد فيه

في قسمه الى ما وجد في موضوع والى ما وجد فيه

في قسمه الى ما وجد في موضوع والى ما وجد فيه

او يقال بان لها شعور

في قسمه الى ما وجد في موضوع والى ما وجد فيه

في قسمه الى ما وجد في موضوع والى ما وجد فيه

قوله

قوله

قوله

قوله

في قسمه الى ما وجد في موضوع والى ما وجد فيه

فهو العلة الغائية لفعالها **قوله** ان كانت علة اولى في علة لكل وجود ولعله حقيقة كل وجود في الوجود **قوله** العلة الاولى ان يكون صورة لوجب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق والمادة لوجب تقدم الفاعل عليها اما بالاطلاق واما في صورة مادة بالفعل ولا غاية لوجب تقدم سائر الفاعل عليها بالوجود فاذن ان كان في الوجود علة اولى فهي علة فاعلة لكل وجود معلول وكل صورة او مادة معلول ليعتق ان المعلول كان في الوجود **قوله** فليست علة كل وجود اذا انفتحت له حيث ذاته من غير ان تفتت الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو الوجود وان لم يجب لم يجد ان يقال انه ممسح بذاته بعدما فرض موجودا بلي ان قدن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علة صار ممسحا او مثل شرط وجود علة صار واجبا ان لم يصر بها شرط لا حصول علة ولا عدمها في ذاته امر الثالث وهو ان كان ممكن فتكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يمنع فكل موجود افعال واجب الوجود بذاته واما يمكن الوجود بحسب ذاته **قوله** يريد قسمة الموجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته والفاظه ظاهرة **قوله** فهو الحق بذاته اى للثابت الدائم بذاته والقيام هو القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وهو اسم من اسما والله تعالى **قوله** ما حقه في نفسه الممكن فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن وان صار احدهما اولى فالحضور شيء او غيبته فوجود كل ممكن الوجود من غير غيره **قوله** يريد بيان ان الممكن لا يوجد الا لعلة فاعلمه ونقدريه ان الممكن اما ان يحتاج ذاته في ان يكون موجودة اخرى او لا يحتاج والثاني باطل لا يستحال ترجيح احدهما على الآخر من غير مرجح فاذن الاول حق **قوله الشيخ** اشار بقوله فليس يصير موجودا من ذاته الى فساد القسم الثاني وبقوله فانه ليس وجوده اولى من عدمه من حيث هو ممكن الى استحالة الترجيح من غير مرجح وبقوله فان صار احدهما اولى فالحضور شيء او غيبته الى ان الحق هو القسم الاول بليته اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فتكون كل واحد من **قوله الشيخ** السلسلة ممكنة ذاته والمهمة متعلقة بغيره واجبة ايضا وجب نفسها ولتزد هذا بيانا **قوله** يريد اثبات واجب الوجود لذاته وتقرير الكلام بعد موت احتياج الممكن الى الغير ان ذلك الغير اما واجب واقفا ممكن والكلام في ذلك الممكن كالقلام في الماوان اما ان ينتهي الى واجب او يدور المحتاج او يتسلسل الى غير نهاية **قوله الشيخ** لم يذكر القسم الاول لانه المطلوب ولا السلسلة ظاهرة من الفساد وسبب اخذ بغيره فاما بعد بل ذكر الما

من ذاته

قوله

قوله



وإذا كان يريد أن يثبت أن سلسلة المكينات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها يجب به **قال القاضى الشارح** يمكن أن يفرد البرهان عليه من غير ذكر تقييدات ولكن أن يفرد بتقييدات **الشيخ** قدّر على الوجه الأول في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والتقرير على الوجه الأول أن المكينات لو تسلسلت لم تكن بد من شيء يحتاج إليه جملة تلك الآحاد المكينة وكل واحد منها وكل موجود مغاير لها والآحادها واجب أن يكون خارجاً عنها وأن لا تكون مكينة إذا لو كان مكينة لكان منها فاذن هو واجب **وقال** أيضاً هذا الفصل يوفق على بيان أن السبب لا يوجد أن يكون متقدماً بالزمان على المسبب إذ لو جاز ذلك لما استغنى كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أقله **وقال** أيضاً إذا ثبت أن السبب لا بد من وجوده مع المسبب في لو حصل التسلسل لكانت الأسباب والمسببات معاً كان البيان مستقيماً **الشيخ** تساهل فيه ههنا إذ كان في غرضه أن يذكره في أول الخطب **واقول** على هذا الكلام مراعاة لفظة وهي أن استناد الشيء إلى ما قبله بأن حاله استناد إلى معدوم فالواجب أن يقال أن هذا البيان موقوف على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انقضاء العلم بالزمان أن كل واحد من السلسلة لو كان غير باق للمدة زمانه تكون في أصلها معلوماً لما تقدم عليه وفي الثاني علة لما أخبر عنه لكان استناد كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أول وسواء هذا الفاضل هو هذا المعنى **واقول** **الشارح** وسواء أن إطلاق الجملة على ما أسلف لا يصح فلا ينبغي أن يلتفت إلى الفحاشية المخفية إلى أمثاله **شرح** كل جملة كل واحد منها معلول فإنها تقضي على خارجة عن آحادها **هـ** سديد بيان أن سلسلة المكينات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها على وجه أبسط فجعل الدعوى أعم فاجداً بأن حكم على كل جملة سواء كانت منها هبة أو غير منها هبة بشرط أن تكون كل واحد منها معلولاً بالاحتياج إلى شيء خارج **قوله** وذلك لأنها إما أن لا تقض على أصلها فتكون واجبة غير معلولة وكيف تتل هذا وإنما حلت آحادها **هـ** وهذا بقدر البرهان بالقسمتين أحدهما ما ذكره وأوضح فساده والقسم الآخر وهو أن يصح عليه قسم إلى قسمين أحدهما أن علة الجملة إما أن تكون كل الآحاد أو بعضها أو شيئاً خارجاً عنها فتكون إما أن تقضي على آحادها بأسرها فتكون معلولة بذاتها فإن تلك الجملة والكل شيء واحد وأما الكل معنى كل واحد من علة الجملة **بيان** تساد القسم الأول ووجهه أن كل الآحاد إما أن يراد بها الجملة أو يراد به كل واحد والآحاد باطل لأن نفس الشيء لا يكون علة لها والبيان باطل لأن علة الشيء

تفهم من هذا الكلام أن السبب لا يكون متقدماً بالزمان على المسبب بل هو متساو معه في الزمان لأن السبب لا بد من وجوده مع المسبب في كل وقت

ممكنة

وإذا كان يريد أن يثبت أن سلسلة المكينات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها يجب به **قال القاضى الشارح** يمكن أن يفرد البرهان عليه من غير ذكر تقييدات ولكن أن يفرد بتقييدات **الشيخ** قدّر على الوجه الأول في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والتقرير على الوجه الأول أن المكينات لو تسلسلت لم تكن بد من شيء يحتاج إليه جملة تلك الآحاد المكينة وكل واحد منها وكل موجود مغاير لها والآحادها واجب أن يكون خارجاً عنها وأن لا تكون مكينة إذا لو كان مكينة لكان منها فاذن هو واجب **وقال** أيضاً هذا الفصل يوفق على بيان أن السبب لا يوجد أن يكون متقدماً بالزمان على المسبب إذ لو جاز ذلك لما استغنى كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أقله **وقال** أيضاً إذا ثبت أن السبب لا بد من وجوده مع المسبب في لو حصل التسلسل لكانت الأسباب والمسببات معاً كان البيان مستقيماً **الشيخ** تساهل فيه ههنا إذ كان في غرضه أن يذكره في أول الخطب **واقول** على هذا الكلام مراعاة لفظة وهي أن استناد الشيء إلى ما قبله بأن حاله استناد إلى معدوم فالواجب أن يقال أن هذا البيان موقوف على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انقضاء العلم بالزمان أن كل واحد من السلسلة لو كان غير باق للمدة زمانه تكون في أصلها معلوماً لما تقدم عليه وفي الثاني علة لما أخبر عنه لكان استناد كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أول وسواء هذا الفاضل هو هذا المعنى **واقول** **الشارح** وسواء أن إطلاق الجملة على ما أسلف لا يصح فلا ينبغي أن يلتفت إلى الفحاشية المخفية إلى أمثاله **شرح** كل جملة كل واحد منها معلول فإنها تقضي على خارجة عن آحادها **هـ** سديد بيان أن سلسلة المكينات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها على وجه أبسط فجعل الدعوى أعم فاجداً بأن حكم على كل جملة سواء كانت منها هبة أو غير منها هبة بشرط أن تكون كل واحد منها معلولاً بالاحتياج إلى شيء خارج **قوله** وذلك لأنها إما أن لا تقض على أصلها فتكون واجبة غير معلولة وكيف تتل هذا وإنما حلت آحادها **هـ** وهذا بقدر البرهان بالقسمتين أحدهما ما ذكره وأوضح فساده والقسم الآخر وهو أن يصح عليه قسم إلى قسمين أحدهما أن علة الجملة إما أن تكون كل الآحاد أو بعضها أو شيئاً خارجاً عنها فتكون إما أن تقضي على آحادها بأسرها فتكون معلولة بذاتها فإن تلك الجملة والكل شيء واحد وأما الكل معنى كل واحد من علة الجملة **بيان** تساد القسم الأول ووجهه أن كل الآحاد إما أن يراد بها الجملة أو يراد به كل واحد والآحاد باطل لأن نفس الشيء لا يكون علة لها والبيان باطل لأن علة الشيء

تفهم من هذا الكلام أن السبب لا يكون متقدماً بالزمان على المسبب بل هو متساو معه في الزمان لأن السبب لا بد من وجوده مع المسبب في كل وقت

ممكنة

أن يكون مقضيه له وجود كل واحد من الآحاد ليس تقضي للجملة **واقول** أن حصول الجملة من اجزائها يكون على طلبة أنواع **أحد** أن لا يحصل عند اجتماع الأجزاء شيء غير الاجتماع كما لعلة الحاصلة من آحادها والبيان أن حصولها مع الاجتماع هبة أو وضع ما متعلق بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف **البيان** أن حصولها بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ فعل واستعداد ما كالمزاج الحاصل بعد تركيب المستقصات والحاصل الأول هو شيء من شيء فقط وفي الثاني هو شيء من شيء وفي الثالث هو شيء من شيء من شيء ولما كانت الجملة المفروضة ههنا من النوع الأول حكم **الشيخ** عليها بأن الآحاد والجملة والكل شيء واحد **قوله** وإما أن تقض على بعض الآحاد وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض الآحاد لأن كل واحد منها معلول لأن علة الأولى بذلك هو موافق فساد القسم الثاني ومعناه أن كل واحد من الجملة لما كان معلولاً فلم يكن بعض الآحاد بالعلية أولى من كل بعض من علة فالبعض الذي هو علة ذلك البعض أولى منه بالعلية **قوله** وإما أن تقضي على خارجة عن الآحاد كلها وهو البلية ومعناه ظاهر وفيه انقسام المذكورة دل على صحة هذا القسم **أشار** كل جملة جملة في غير شيء من آحادها فمع علة الآحاد للجملة والبيان أن الآحاد غير محتاجة إليها فالجملة إذا تمت بآحادها لم يلحق بها بل ربما كان شيء ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الإطلاق **هـ** لما ثبت أن كل جملة معلولات تفرض فهي محتاجة إلى علة خارجة إذا كان بين أن العلة الخارجية أن كانت علة لتلك الجملة على الإطلاق كانت علة لواحد واحد من الآحاد ويقيم الخلف وفرض كل واحد من الآحاد غير محتاج إليها ولزم من ذلك كون الكل غير محتاج إليها هذا خلف أو بعض الآحاد غير محتاج إليها وذكر أن هذا العرض يمكن الوقوف بخلاف الأول لما أنه يلزم منه أن لا يكون علة الجملة علة لها على الإطلاق **قال** **الفاصل الشارح** لما كان امتناع كون بعض الآحاد علة للجملة أما من حيث أن بعض الآحاد ليس بعلة لجميع الآحاد لأنه ليس بعلة لنفسه ولا لعله وكل لا ليس بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجملة فأورد هذا الفصل لبيان المقدمة الأخيرة **واقول** لو كان مراد **الشيخ** ذلك لما قبلت علة الجملة في صدر الفصل لكونها غير شيء من آحادها والبيان أن مراده بيان أن المكينات لما افقرت جملة إلى علة خارجة فتلك الجملة يجب أن تكون علة أيضاً لآحادها أفراداً كما قد مرنا **أشار** كل جملة من جملة من علة معلولات وفيها علة غير معلولة فهي طرف لها أن كانت وسطاً فهي معلولة **هـ** قد بين مما مر أن كل جملة مشتملة على علة معلولات متوالية متوالية

إذا لم تكن علة لها فبإضافه علة البعض الآخر إليها فلا يمكن وجود ذلك البعض الآخر بغيرها

قال الإمام الواجب كالطريق لعدم استنادها إلى العبد والتمسك كالوسيلة للاستناد

وسمى



سواء كانت متناهية او غير متناهية ان لم يستل على علة غير معلولة احتاجت الى  
 علة خارجة عنها فذكر منها انها ان اشتملت على علة كانت تلك العلة طرفا  
 لا محالة فحانت واجبة غير ممكنة **اشارة** على سلسلة متوالية من علة  
 ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فمظهرها انها ان لم تكن فيها  
 المعلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها تنصل بها لا محالة طرفا وظهر انه ان كان  
 فيها ما ليس معلول فهو طرف ونهاية فكل سلسلة ينتهي الى واجب الوجود بذاته **هـ** لما  
 خرج من بيان المقدمات التي لا تحتاج الى دليل فذكر ان كل سلسلة متوالية من علة  
 ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فلا محالة ان لا تكون مشتملة على علة  
 غير معلولة او يكون مشتملة عليها والقسم الاول ينفي احتياجها الى علة خارجة عنها  
 من طرف لا محالة ولا يمكن ان تكون تلك الخارجة ايضا معلولة لان السلسلة المفروضة  
 لا تكون سلسلة تامة بل قطعة من سلسلة تامة والكلام في هذه السلسلة والقسم الثاني  
 ينفي اشتمالها على طرف فعلى التقديرين لا بد من طرف والطرف واجب تام فاذن  
 كل سلسلة ينتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وهذا قد تم البرهان الذي  
 اراد **الشيخ** يقتضيه **واعلم** ان الدود وان كان ظاهرا للساد لكن على تقدير وجوده  
 يلزم منه المطلوب ايضا لانه يشتمل على جملة متناهية من اجزاء معلولات لما  
 كان البطل المذكور متناها كانه لم ينفرد **الشيخ** له تمام **اشارة** في  
 بعض النسخ تنبيه على اشياء تختلف باعيانها وتنوع في امور متوالية لما فاما ان يكون  
 ما سبق فيه لازما من لوازم ما خلف به فيكون للتحلفات لازم واحد وهذا غير  
 منكر واما ان يكون ما خلف به لازما لما سبق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا مقابلا  
 وهذا منكر واما ان يكون ما سبق فيه عارضا عرض لما خلف به وهذا غير منكر  
 واما ان يكون ما خلف به عارضا عرض لما سبق فيه وهذا ايضا غير منكر **هـ**  
 هذه قسمية تحتاج اليها بيان توحيد واجب الوجود وتقريرها ان الاشياء قد تختلف  
 بالاعيان بهذا الشخص وذلك الشخص وقد لا تختلف بالاعيان بل اعيانها باعتبارها كالعقل  
 والمقول او غير ذلك المختلفة بالاعيان قد تنوع في امور متوالية كزيد وعمر في المشيئة  
 وقد سبق في امر عارض بهذا الجوهر وذلك العرض الوجود فالحقيقة بالاعيان المتفقة  
 في امر مقوم شتملا على حاله على امرين قد اجتمعا في شيء احدهما ما خلف به والثاني ما سبق  
 فيه واجتمعا على الحلو اما ان يكون امتناع انفصال من احد الجانبين لا يكون الاول هو  
 اللزوم والثاني هو العرض والفرق بينهما ان يكون بجانب ما به الاتفاق ووجود هذا القسم  
 ليس منكر وهو كالحوان اللام للناطق والاعم في الانسان وغيره من الحيوانات اما ان

موتية

من الز  
 من الز  
 حصول  
 التمام

فما

الاشياء لا يكون لها  
 وجود مستقل بل  
 وجودها في  
 الجوهر  
 والاشياء لا يكون لها  
 وجود مستقل بل  
 وجودها في  
 الجوهر  
 والاشياء لا يكون لها  
 وجود مستقل بل  
 وجودها في  
 الجوهر

يكون من جانب ما به الاختلاف وهو عال متناع كون الحوان ناطقا وانما هذا اذا كان  
 ما به الاختلاف اشياء كثيرة كما فرض في الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان  
 جزءا لازما للجزء المقوم الذي به يكون المساق لوجاز المكث حال المركب منها شخصا  
 واحدا لمعبر يكون نوعه في محضه ذلك وهذا لم يذكره في الكتاب لانه خارج عن التسمية  
 بالمعيار المذكور فيه واما العروس فلا محالة اما ان يكون ما به الاتفاق عارضا  
 لما به الاختلاف ووجوده ايضا ليس منكر وهو كالحوان العارض لهذا الجوهر وذلك  
 العروس عند اطلاق هذا الموجد وذاك الموجد عليهما فان الوجود مقدم لهما من  
 حيث ما يوجدان وعارض لهما فيهما المختلفين بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا ليس  
 منكر وهو كالمسألة المعروضة لهذا ذلك عند اطلاق هذا الانسان وذلك الاسد  
 عليهما فان الانسان مقيمة لهما وهي معروضة لما خلفها به من الشخصية وما  
 في الكتاب عني عن التطبيق **اشارة** قد لوحظ ان كون ماهية الشيء سببا  
 لصفة من صفاته وان يكون له صفة سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا  
 لوحظ ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي سبب ما هيته التي ليست من الوجود  
 او سبب صفة اخرى لان السبب مقدم في الوجود ولا يقدم بالوجود قبل الوجود **هـ**  
 هذه مقدمة اخرى لمسألة التوحيد ومثال كون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته  
 كون المشيئة سببا لوجوبية الاشياء ومثال كون صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى  
 هو الخاصة كون الناطقية سببا للتحعية ومثال كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة  
 اخرى مثلها كون اتصاف الجسم باللون سببا لكونه مرصا والفرق بين الوجود وبين  
 سائر الصفات ههنا ان سائر الصفات لما يوجد سبب الماهية والماهية يوجد  
 بسبب الوجود ولذلك جاء صدور سائر الصفات من الماهية وصدور بعضها من بعض  
 ولم يجر صدور الوجود من شيء منها **والفاصل الشارح** قد اضطرب في هذا  
 الموضع اضطرابا خلق سببه ان يقول العقلاء وانهم الحكماء بأسرها مضطربة وذلك لانهم  
 استدل على ان الوجود لا يقع على الموجودات بالاستقراك اللفظي بل لا يكثرة استفاد  
 منهم وحكم بعد ذلك ان الوجود شيء واحد في الجميع على السواء حتى صرح بان وجود واجب  
 الوجود مسألو وجود الممكنات تعالى عن ذلك ثم لما رأى وجود الممكنات امرا عارضا  
 للماهيات كما كان قد حصر بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات حكم بان وجود الواجب  
 ايضا عارضا لما هيته غير وجوده تعالى عن ذلك على اكبره وظن انه ان لم يجعل وجود  
 الواجب عارضا لما هيته لزمه اما كون ذلك الوجود مساويا للموجودات المعلولة  
 واما وقوع الوجود على وجود الواجب وجود غيره بالاشتراك اللفظي ومثبات

فما  
 من الز  
 من الز  
 حصول  
 التمام

لما

ف  
 من الز  
 من الز  
 حصول  
 التمام



هذا الخطر هو الجهل بمعنى الوقوع بالشيء على اشتراكه. اما يقع عليه الاشكال  
 اللطيف وقوع العين على غير ما يتبين من واحد في الجمع ولكن لا على السوار وقوع  
 الانسان على شخصه بل على الاختلاف اما بالقدم والتأخير وقوع المتصل على المقادير  
 وعلى الجسم ذي المقادير واما بالاولوية وعدمها وقوع الواحد على ما لا يقسم اصلا وعلى  
 ما يقسم بوجه غير الذي يوجه واحد واما بالشدّة والضعف وقوع البصر على الثلج  
 والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومفعولها بالقدم  
 والتأخير وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد و  
 الحركة بالضعف والقوة بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة والمفعول الواحد المقول  
 على اشياء مختلفة لا على السوار من ان يكون له اوجز ما هيته لتلك الاشياء ان  
 الماهية لا تختلف ولا جزؤها بل يكون عارضا خارجا لازما او مفارقا مثلا كالبياض  
 المقول على بياض الثلج وعلى باض العاج لا على السوار فهو ليس ماهية ولا جزء ماهية لهما  
 بل هو اعمان اياها من خارج وذلك لان من طرقة المضاد الواقع في الاول النوعان الاولان  
 لا نهاية لهما بالقوة ولا اسما لهما بالتفصيل يقع على كل علة مفعولها اسم واحد يقع واحد  
 كالباض والحركة او السواد بالمشكك وتكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم  
 فذلك الوجود وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعني  
 التي لا اسما لها بالتفصيل لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعني  
 انضائع عليها وقوع اذ لم خارج غير مقوم واذا تردد هذا فاعلم ان الاشكال هذا **الفاضل**  
 بأسرها وذلك لان الوجود يقع على ما له معنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ولا يلزم من ذلك  
 تساوي مفعولاته التي هي وجود الواجب ووجوب الممكنات في الحقيقة لان محتملها الحقيقة  
 قد تشبه في اتم واحد وانما اورد ههنا شبهة منفصلة واشير الى وجوه الخلافات **القول**  
 فنشبهه التي زعم انه ابطال بها قول الحكماء ان ائمة الواجب هي ماهية قول علمائنا ان  
 الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود تشبه لما عرّفه الماهية او لا عرّفها او لا ينفق  
 شيئا منها والاول والثاني نفسان تساوي الواجب الممكن في العرّف والاعراض والمالك  
 تشبه اختيارها مع الماهية منفصل بحد واحد ما غير عارض وجودها عارضا **والجواب**  
 ما عرّفه مما يشهد واعتبر النور المشترك الواقع على الانوار بما لا تساوي مع ان نور الشمس  
 ينفق ابصار الماشي بخلاف سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع الوجودات ينفق  
 استعداد الحيوة او استعداد تبدل الصورة النوعية بخلاف سائر الحارات وذلك بخلاف  
 مفعولات النور والحرارة بالماهية وايضا لو كان الوجود متساويا على اظنه لكان الخراج  
 الى سبب لتفني العرّف في الممكن لكان الواجب فلا يكون محتاجا ان عدم العرّف يخرج

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

الى وجود سبب بل يقع فيه عدم سبب العرّف على الحق ما ذكرناه او لا ومنها قوله العت  
 الحكماء على ان خط البصر لا يترك حقيقة الماهية تعالى وعلى انها يترك وجوده وكيف والوجود عندهم  
 اولى المصور فذلك يقتضي تفاوت حقيقة وجوده لا يدل على علمه بل على وجوده في العلم  
 قولهم اننا نقل ماهية المثلث ح الشك في وجوده والمعلوم معا بل ليس معلوم في الفرف  
**والجواب** ان الحقيقة التي لا تدركها العقول هو وجوده الخاص الخاص لساير  
 الوجودات بالهوية الموهبة لمبدأ الاول لذلك الوجود الذي يتركه هو الوجود المطلق  
 الذي هو لازم لذلك الوجود ولساير الوجودات ومما في التصور وادراك اللازم لا يقتضي  
 ادراك الملازم بالحقيقة والملازم من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة  
 وكون حقيقة في غير مدرجة وكون الوجود مدرجا يقتضي مغايرة حقيقة الوجود  
 المطلق المدرج لا لوجوده الخاص بل وميها في لولم يكن حقيقة الواجب لا محذور  
 الوجود في القود السلبية التي لا تدخل لاهة علمية وجود الممكنات فان العدم لا يكون علة  
 للوجود ولا جزاء منها لكان علة الممكنات هو الوجود المسأوي لوجود الممكنات **و**  
**الجواب** ان حقيقة الواجب ليست في الوجود العام بل في مجرد وجوده الخاص **ب**  
 الخالف لساير الوجودات بقيامه بالذات ومنها قوله انهم اتفقوا على ان الطبيعة  
 النوعية تقع على كل فرد منها ما يقع على ساير افرادها كما ذكرناه اثبات صحتها لذلك  
 وفي ابطال مذهب ديمقريطس في ان الجسم الذي لا يتجزى في وجوب كونها بالبعد الجمالية  
 في مادة فاذا ثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعية لجزء من مختلف مقتضياتها على العرّف والماهية  
 والاعراض **والجواب** ان الوجود ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية تكون  
 في الاشخاص على السوار وتقع عليها بالتطور والوجود ليس كذلك ثم انه اعترض على قول  
**الشيخ** في هذا الفصل لو كانت الماهية مقتضية لوجودها لكانت مقدمة  
 بالوجود على الوجود باقيل لا يقع لتقدم العلم بالوجود لما يشهد بها وح تكون التالي  
 في المتصل المذكورة اعادة للتقدم بمسألة اخرى **والجواب** اننا نعلم بالضرورة  
 ان تأثير العلم مشروط بتقدمه في الوجود والشيء لا يكون مشروطا بنفسه وايضا  
 هي ان التقدم هو التاثير وليس كالماهية لا تصور ان يؤثر الا اذا كانت في الاعيان  
 وح تكون كونه في الاعيان لا وجودها بشرط وجودها اعني كونه في الاعيان لا غفلا  
 هذا خلف ثم قال وكما كانت الماهية فاعلم ان ائمة غير مقدمة بالوجود  
 عليه كذلك تكون فاعلم له من غير تقدم بالوجود **والجواب** ان كلامه هذا جنبي  
 على تصور ان الماهية بتوابع الخارج دون وجودها ثم ان الوجود على انها وهو  
 فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية لا يجرد عن الوجود بل ان العقل

الموجودة

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

هذا الفصل من كتاب  
 في معرفة الله تعالى  
 تأليف الشيخ الفاضل  
 محمد باقر المجلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1104

صدر



فنه فظرونا المست فتكلم **ب** الاء الذفن فلك الخارج فلك الذفن  
فلا نعلم المست الخارج الجوف والمكسر كمنه وهو  
فابج وحقنا الذفن فاقامنا الخارج فلا التابل  
لبس شيا عمتا عن القبول حتى تامل افاجلة  
بلى هي حنة الخارج بلا اعتبار وفضلها

خاصہ قلمفصحت

لا عامه ولا خاصه  
قد

1910



۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

اسم الله تعالى في كل وقت  
وكل مكان وكنز الدنيا والآخرة

[illegible]

بالاشتراك مع  
الشيخ العلامة  
الشيخ العلامة  
الشيخ العلامة

[illegible]







إذا احدث نوعا محضاً على ما سرت الإشارة إلى مستحق لكل جسم على الإطلاق جسم  
 آخر من نوعه ففي لغة المنطق لا باعتبار حقيقته ناقص الخلق في قوله لو من غير  
 نوعه وتقدير الكلام أن كل جسم نوعي مستحقاً آخر من نوعه ذلك أو من نوعه  
 باعتبار حقيقته وهذه القضية صغرى البرهان وكبراه ما سرت في كل  
 مستحق كلاً له من نوعه فهو معلول **قوله** فكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول  
 وهو الحاصل من الفصل وبين منه أن الواجب ليس جسم ولا متعلق به **استدلاله**  
 واجب الوجود لا يشترك شيئاً من الأشياء في ماهية ذلك الشيء لأن كل ماهية لما سواه  
 متفصية لا مكان الوجود وأما الوجود فليس ماهية شيء ولا جزاء من ماهية شيء  
 اتفق له شيء في ماهية الوجود بل هو طارئ عليها فواجب  
 الوجود لا يشترك شيئاً من الأشياء في معنى جني ولا نوعي فلا يحتاج أدنى إلى أن يفصل  
 عنه بمعنى فصل أو عرضي بل هو منفصل بذاته **ج** يريد في التركيب بحسب الماهية  
 عن الواجب فينبغي أولاً أنه لا يشترك شيئاً في ماهية لأن ماهية ما سواه ليس  
 بالوجود بل إنما يقتضي إمكان الوجود فقط وحقيقته الواجب هو الوجود الواجب  
 اختار عن أن يقتضيه هذا بالوجود فيقال أن الواجب من حيث هو وجود واجب  
 يشترك الوجود الممكن في الوجود فقال وأما الوجود فليس ماهية شيء ولا جزاء من  
 من ماهية شيء بل هو طارئ على الأشياء كلها التي لها ماهية غير الوجود وذلك لأن  
 وجود الأشياء هو كونها في الخارج فهو امر عارض لها من حيث هي معقولة فاذن واجب  
 الوجود لا يشترك شيئاً من الأشياء في امر ذات جنسيات كان نوعياً فلا يحتاج إلى أن  
 يفصل عن الأشياء بمعنى فصل أو عرضي بل هو منفصل بذاته لأن الانفصال بعد  
 الاستدلال في امر ذات يكون أما بالانفصال عما عارضه من عدم الاشتراك فلا يكون  
 بالذات وأكثر اعتراضات **الفاضل في الشارح** على ذلك مغللة بما سرت  
 ذكره فلا وجه لإيرادها والاستفاد جوابها **قوله** ان الشيخ التزم في  
 القيمات الشفا انفصال وجود الواجب عن سائر الوجودات بما سرت أذا قال الوجود  
 لا بشرط امر متحقق بين الواجب والممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب  
**والجواب** أن شرط عدم امر ذات في الاعتبار فقط **والشيخ** لا ينبغي الاعتداد  
 عن الواجب والشيء لا يصير باعتبار عدم شيء مركباً وايضاً الشيء المتحقق في الخارج  
 بذاته لا يحتاج في انفصاله عما يحقق في الخارج بذاته التي غير ذاته إنما يحتاج  
 إلى ذلك في انفصاله عن تحقيق آخر مثله **قوله** فذاته ليس لها حد إذ ليس لها أصل  
 جنس ولا فصل **قوله الفاضل في الشارح** هذا مبنى على أن الحد لا يحصل إلا من الجنس

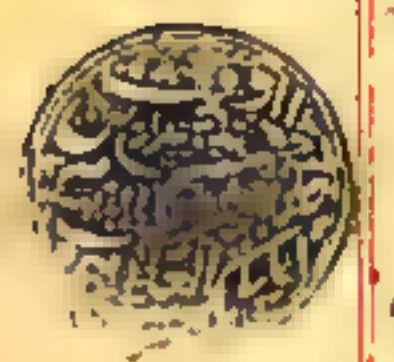
هذا هو المستحق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق

هذا هو المستحق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق

هذا هو المستحق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق

وقد بينا ما فيه من العت في المنطق **والجواب** عنه أن المقصود ههنا إنما كان في  
 التركيب بحسب الماهية عن واجب الوجود في الحد المقضي لذلك عنه أن كان المقصود  
 هو في التعريف للحد **والجواب** أنك قلت في المنطق عن **الشيخ** أنه قال الحكم المشترك  
 أن الأشياء المركبة قد توجد لها حدود غير مركبة من الأجناس والفصول وبعض  
 النسب بط وجودها لأنهم يصلحون الذين تصوروا الحقائق المخلوقات وتعرفها بها  
 لا تقصر عن التعريف بالحدود فهذا ما ذكرته في المنطق ولم تزد عليه شيئاً  
 الوجود إذ ليس مركب فلا حد له وإذا هو منفصل الحقيقة عما عداه فليس له لازم  
 لوصل تصوله العقل إلى حقيقته بل لا وصول للعقول إلى حقيقته فاذن لا تعريف  
 له لقوم مقام الحد **وهو تليين** ربما ظن أن معنى الموجود في موضع  
 نعم الأول وغيره عوم الجنس فيقع تحت جنس الجهور وهذا خطأ فإن الموجود في موضع  
 الذي هو كالرسم للجور ليس بمعنى الموجود بالانفصال جوداً بل في موضع حي يكون  
 عرف أن ويلامسه نفسه جود عرف منه أنه موجود بالفعل أصلاً فضلاً عن حقيقة  
 ذلك الوجود بل معنى ما لحق على الجور كالرسم ولست ترك منه الجوهر النوعية  
 عند القوة كما يشك في الجنس بدونه ماهية وحقيقة إنما يكون وجودها في  
 موضوع وهذا الجور يكون على ذلك وعمر لذاته لا لعله وأما كونه موجوداً بالفعل  
 الذي هو جود من كونه موجوداً بالفعل في موضع فذلك يكون له لعله فكيف المركب  
 منه ومن معنى زائد فالذي يمكن أن يلحق على زيد كالجور ليس له حلة على واجب الوجود  
 أصلاً لأن ليس ذاتاً ماهية بلزمتها هذا الحكم بل الوجود الواجب له كالماهية لغيره  
**واعلم** أنه لما لم يكن للوجود بالفعل مقولاً على المقولات المشهورة كالجور  
 لم تصد باضافته معنى سلبى إليه حلساً لشيء فإن الموجود لما لم يكن من مقومات الماهية  
 بل من لوازمها لم يطرأ أن يكون له موضوع جزاء من المقوم فصار مقوماً ولا لصار  
 باضافة المعنى الملائمة له جنساً للأعراض التي موجودة في موضوع ههنا سؤال  
 يرد على قوله الواجب لا جنس له **والجواب** عنه بالنسبة على مفهوم العبارة و  
 عبارة الكتاب ظاهرة **استدلاله** الضد يقال عند الجمهور على جنساً و  
 في القوة مانع وكل ما سوى الأول فعلى القول لا سوي المبدأ الواجب فلا  
 ضد للأول من هذا الوجه وتقال عند الخرافة في الموضوع معاقب عن مجامع  
 إذا كان في عاده البعد طبعاً ولما لا استغنى ذاته شيء فضلاً عن الموضوع وكذا  
 لا حد له بوجه ه وهو غنى عن الشرح **تليين** لا لعله ولا حد له ولا  
 جنس له ولا فصل فلا حد له ولا إشارة إليه في التصريح الوان العقل **ج**

امر  
 تليين



أصله  
 قوله طبعاً أصلاً من عدم  
 أحد الطرفين ولا زعم  
 المساوي في الآخر

هذا هو المستحق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق  
 في لغة المنطق



الذي هو المثل والظهور والباطن ظاهر الاشياء الاول معقول الذات قائمها  
 فهو يوم يزي عن العلائق والاعتدال والواد وغيرها مما جعل الذات خالصة زائدة وقد  
 علم ان ما هنا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته هـ يريد ابيات العلم لوجب  
 الوجود فقال الاول معقول الذات لانه غير مادي قائم بنفسه لانه غير متعلق  
 الوجود بالغير فهو قويم وقد مر تفسير القوم يرى عن العلائق اي عن جميع احوال العلائق  
 بالغير وعن القهات اي عن انواع عدم الامكان والضيق والذرك وما يجري مجرى  
 ذلك فقال في الامر عظيمه اي لم يحكم بعد في عقل فلان عهده اي ضعف وعهده على  
 فلان اي ما اذكره من ذلك فاصلاحه عليه وعن المواد اي الهيولى الاولى وما بعدها  
 من المواد الوجودية وعن المواد العقلية كالمهايات وغيرها مما جعل الذات  
 محال زائدة اي عن الشخصات والعارضات الى صير المعقول بها محسوسا او محسوسا او موقوف  
 والباطن ظاهر وقد اراه على ما بين في الموطأ الثالث **تنبيه** تأمل كيف  
 لم تجمع مياثنا في صوت الاول ووجدانته وبراءة عن الصفات التي تأمل الغير لعل الوجود  
 ولم تنح الى اعتبار مخرجته وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اشرف  
 واثق اي اذا اعتبرنا حال الوجود شهد به الوجود من حيث هو وجود وهو شهد  
 بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود والى مثل هذا اشرف في الكتاب المسمى سننهم  
 آيات تنافي لما في ذلك انفسهم اقول ان هذا حكم تقوم م تقول لم تكلف بربك ان  
 على كل شيء شهيد اقول ان هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لعله هـ  
 المتكلمون يستشهدون بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الخالق وبالنظر في  
 احوال الخلقة عن صفاته واحدة فواحدة والحكماء الطبيعيون ايضا يستدلون  
 بوجود الحركة على محرك وباستماع اتصال الحركات الى نهايتها على وجود محرك  
 اول غير متحرك م يستدلون من ذلك على وجود سبيل اولي واما لما يقولون فيستدلون  
 بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن كما اثبات واجب م بالنظر فيما لم يزل الوجود  
 في مكان على صفاته م يستدلون بصفاته على كونه صدور افعاله عنه واحدا  
 بعد واحد فذكر **الشيخ** ترجع هذه الطريقة على الطريقة الاولى لاني بانه  
 ابن واشرف وذلك لان اقل البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على  
 المعلوم واما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلوم على العلة فهو لا يعطى اليقين  
 وهذا اذا كان المطلوب علة لم يعرف بها كما تبين في علم البرهان ثم جيل المتبينين  
 المذكورين في قوله تعالى سننهم آيات تنافي لما في ذلك انفسهم حتى تبين لهم ان  
 الحق اولم يكف بربك ان على كل شيء شهيد اعني منتهى الاستدلال بايات

وهو ان يصدق له اوله ولده هو  
 معقول ولا يكون العالم مائة مائة  
 وواحد

والانفس على وجود الحق ومربية الاستشهاد بالحق على كل شيء يراه الطريقين  
 ولما كان طريقة قوله اصدق الوجوه وسننهم بالصدقين فان الصدق هو ملازم  
**الفصل الخامس في الصنع والابداع** هـ يريد بالصنع  
 ايجاد شيء مسبوق بالعدم على ما منتهى الاول من هذا المصطلح وبما لا يدع ما يقاس به  
 وهو ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم على ما سبقته فما بعد **وهو** انه قد سبق الى الما  
 العامة ان تعلق الشيء الذي سموت مفعولا بالشيء الذي سموت فاعلا من جهة المفعول  
 التي سموت به العامة المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وتلك الجهة ان ذلك اوحد وضع  
 وفعل وهذا اوحد وضع وفعل وكل ذلك يرجع الى انه قد حصل الشيء من شيء آخر  
 وجوده بعد ما لم يكن وقد يقولون ان اذا ايجاد فندالت الحاجة الى الفاعل على انه  
 لو فقد الفاعل جاز ان يسمي المفعول موجودا كما شاهد منه من فقدان البناء وهوام السام  
 وحى ان كسر منهم لا يتقاسم ان يقول لوجاز على الباري تعالى عدم لما عزمه وجود  
 العالم لان العالم عنده انما احتاج الى الباري في ان اوجده اي اخرج من عدم الى الوجود  
 حتى كان بذلك فاعلا واقدر فعل وحصله الوجود عن عدم فكيف يخرج بعد ذلك  
 الى الوجود عن عدم حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان سمي الما بالباري من حيث  
 موجود لكان كل وجود منقرا الى موجد آخر والباري ايضا وكذلك الى غير انهاء  
 وخروج الحالة كيفية ذلك ومحتاج ان يعتقد في هذا هـ الجمهور يظنون ان  
 احتياج الشيء المفعول الى فاعله انما هو للمعنى المشترك بين معنى الفعل والصنع والابدا  
 وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل لغنى احوال الفاعل اياه فقط فاذا  
 حدث فقد استغنى عنه حيا في الفاعل في المفعول بوجوده والفاعل هل التمييز  
 منهم على ذلك شأن ادم ما مشاهلة بقاء الفعل كالبناء بعد فناء الفاعل كالبناء  
 والثاني المستدل لا قد ذكر منه وجهين احدهما ان الحاد الفاعل للفعل حال  
 وجوده يكون حصيلا للفاعل هو خلف والماء ان الفعل لو كان بعد حدوثه  
 محتاجا الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده واذن لكان الفاعل ايضا كذلك  
 وتسلسل وقوله انه قد سبق الى المادها العامة الى قوله بعد ما لم يكن اشارة  
 الى تقرير الوجود حيث ما اعتقده العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد  
 زالت الحاجة الى الفاعل الى قوله وقوام البناء اشارة الى نظر اهل التمييز منهم في ذلك  
 واستدلوا لهم بالمشاهدة **وقال الفاضل الشارح** وانما قال قد  
 تقولون ولم تقل وتقولون لان كسر المتكلمين لا يقولون بذلك ذلك انهم وان لم يجعلوا  
 الوجود حيا بقاءه محتاجا الى الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى اعراض غير باقية

في الما بالباري من حيث  
 موجود لكان كل وجود منقرا الى موجد آخر

انما انما الفاعل هو الما بالباري من حيث  
 موجود لكان كل وجود منقرا الى موجد آخر

والانفس على وجود الحق ومربية الاستشهاد بالحق على كل شيء يراه الطريقين  
 ولما كان طريقة قوله اصدق الوجوه وسننهم بالصدقين فان الصدق هو ملازم  
**الفصل الخامس في الصنع والابداع** هـ يريد بالصنع  
 ايجاد شيء مسبوق بالعدم على ما منتهى الاول من هذا المصطلح وبما لا يدع ما يقاس به  
 وهو ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم على ما سبقته فما بعد **وهو** انه قد سبق الى الما  
 العامة ان تعلق الشيء الذي سموت مفعولا بالشيء الذي سموت فاعلا من جهة المفعول  
 التي سموت به العامة المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وتلك الجهة ان ذلك اوحد وضع  
 وفعل وهذا اوحد وضع وفعل وكل ذلك يرجع الى انه قد حصل الشيء من شيء آخر  
 وجوده بعد ما لم يكن وقد يقولون ان اذا ايجاد فندالت الحاجة الى الفاعل على انه  
 لو فقد الفاعل جاز ان يسمي المفعول موجودا كما شاهد منه من فقدان البناء وهوام السام  
 وحى ان كسر منهم لا يتقاسم ان يقول لوجاز على الباري تعالى عدم لما عزمه وجود  
 العالم لان العالم عنده انما احتاج الى الباري في ان اوجده اي اخرج من عدم الى الوجود  
 حتى كان بذلك فاعلا واقدر فعل وحصله الوجود عن عدم فكيف يخرج بعد ذلك  
 الى الوجود عن عدم حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان سمي الما بالباري من حيث  
 موجود لكان كل وجود منقرا الى موجد آخر والباري ايضا وكذلك الى غير انهاء  
 وخروج الحالة كيفية ذلك ومحتاج ان يعتقد في هذا هـ الجمهور يظنون ان  
 احتياج الشيء المفعول الى فاعله انما هو للمعنى المشترك بين معنى الفعل والصنع والابدا  
 وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل لغنى احوال الفاعل اياه فقط فاذا  
 حدث فقد استغنى عنه حيا في الفاعل في المفعول بوجوده والفاعل هل التمييز  
 منهم على ذلك شأن ادم ما مشاهلة بقاء الفعل كالبناء بعد فناء الفاعل كالبناء  
 والثاني المستدل لا قد ذكر منه وجهين احدهما ان الحاد الفاعل للفعل حال  
 وجوده يكون حصيلا للفاعل هو خلف والماء ان الفعل لو كان بعد حدوثه  
 محتاجا الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده واذن لكان الفاعل ايضا كذلك  
 وتسلسل وقوله انه قد سبق الى المادها العامة الى قوله بعد ما لم يكن اشارة  
 الى تقرير الوجود حيث ما اعتقده العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد  
 زالت الحاجة الى الفاعل الى قوله وقوام البناء اشارة الى نظر اهل التمييز منهم في ذلك  
 واستدلوا لهم بالمشاهدة **وقال الفاضل الشارح** وانما قال قد  
 تقولون ولم تقل وتقولون لان كسر المتكلمين لا يقولون بذلك ذلك انهم وان لم يجعلوا  
 الوجود حيا بقاءه محتاجا الى الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى اعراض غير باقية

احتياج البناء في وجوده الى البناء الذي سبق في ايجاد فاعله  
 انما انما الفاعل هو الما بالباري من حيث  
 موجود لكان كل وجود منقرا الى موجد آخر

وسننهم

الفصل

موجود

ابا



لو حدها الفاعل فيه كالعرض المستع بالفاعل من حيث هو من سائر  
 الاعراض عند من لا يثبت فهو كذا وان لم يجعله محتاجا الى الفاعل وجوده لئلا يخلو  
 محتاجا الى الفاعل فما احتاج اليه في وجوده باذن من غير قائلين بزيادة الحاجة بعد  
 الحدوث واما من عدم فهم القائلون بذلك قوله لان العالم عنده اما احتاج  
 الى الفاعل الى قوله في محتاج الى الفاعل اشارة الى استدلالهم الاول المذكور وقوله  
 وقالوا لو كان ينصرف الى الفاعل من حيث هو موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة  
 الى استدلالهم الثاني **قوله** ليس حب علنا ان ذلك من قولنا صنع وفعل واو  
 الى آخر البسيطة من مفهومه وتحت منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي لما  
 ذكر ان الجهود بطون ان احتياج المفعول الى الفاعل لما كان من جهة انه مفعول  
 مصنوع او وجد اراد ان تلك المفعول كذا من هذه الالفاظ وهي قولنا موجود  
 بعد العلم بسبب شي الى اجزائه البسيطة وسطره اجمع اجزائه معتبرة في  
 الاحتياج ام بعضها معتبرة فيه فقط والباقي معارن لذلك البعض العرضي ليس  
 المتعلق بالفاعل **اقول** وانا استعملت لفظ الحدوث بدل قوله موجود بعد  
 لعدم سبب في التعريف **قوله** فقولنا اذا كان شي من الاشياء محدثا ما اذا هو  
 موجود بعد العلم بسبب شي ما فانا نقول له مفعول ولا ياتي الى ان كان احدهما محيلا  
 عليه الاخر مساويا او اعم واخص في محتاج مثلا الى ان يزداد فقال موجود بعد  
 العلم بسبب ذلك الشيء يتحرك من الشئ وباشرة وبآلة وبفصل اختار كذا غير  
 اوبا لطبع او تولد او غير ذلك لو بسبب من قبالات هذه فلسنا نلتفت الى ان ذلك  
 على ان الحق ان هذه الامور زائدة على كون الشئ مفعولا والذي يقابل ذلك بسببه  
 فانا نقول له فاعل الدليل على هذه المساواة انه لو قال قائل فاعل آلة او محرك او  
 او بطبع لم يكن او ردي شيئا نقض كون الفعل فعلا او يضمن تكرار في مفهوم **قوله**  
 المقض فمثلا لو كان مفهوم الفعل منع عزلا يكون بالبطبع واما التكرار فمثلا لو كان  
 مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار واذا قال فاعل الاختيار كان كانه قال انسان جاز  
 معناه انا نعتبره هنا عن محي الحدوث بالمفعول سواء كان احدهما مفعولا على الآخر  
 مساويا حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث  
 مفعولا ولا تنعكس واخص حتى يكون كل مفعول محدثا ولا تنعكس ثم اشتغل ببيان كيفية  
 التقاء بين الحدين وذكر ان المفعول لما يكون اخص من الحدوث اذا كان  
 معنى الحدوث بعد زيادة معنى مخصوص مساويا لمعنى المفعول اشارة الى الزيادة  
 او لا الفرق فان الحدوث قد يكون طويته يتحرك من الفاعل قبل الحدوث

ف  
 وموان احتياج المفعول  
 الفاعل بكونه وجوده كذا  
 محدث

ف  
 في قوله ليس حب علنا ان ذلك من قولنا صنع وفعل واو  
 الى آخر البسيطة من مفهومه وتحت منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي لما  
 ذكر ان الجهود بطون ان احتياج المفعول الى الفاعل لما كان من جهة انه مفعول  
 مصنوع او وجد اراد ان تلك المفعول كذا من هذه الالفاظ وهي قولنا موجود  
 بعد العلم بسبب شي الى اجزائه البسيطة وسطره اجمع اجزائه معتبرة في  
 الاحتياج ام بعضها معتبرة فيه فقط والباقي معارن لذلك البعض العرضي ليس  
 المتعلق بالفاعل

ف  
 او المساواة بين الحدوث  
 المفعول

ف  
 على هذه ان هذه الامور  
 غير داخله في مفهوم الفعل

المباشرة

لمباشرة والمالة والحدوث بالمباشرة تقابله الحدوث بالة من وجه وهو  
 تقابله الحدوث بالتولد من وجه وذلك ان بعض المتكلمين يقولون لحدوث الحركة  
 عن الجسم مثلا حدوثه بالتولد لان الجسم حدث او اعم اذ اعم تولد من ذلك الاعتماد  
 الحركة ويقولون لحدوث الاعتماد عنه حدوثه بالمباشرة ثم ذكر الاختيار  
 والطبع وما سقيا لان من وجه والحدوث بما ظاهره المقصود بيان ان المفعول  
 لو كان مثلا مساويا للحدوث بالاحتياط او بالتولد لكان اخص من الحدوث المطلق وانما  
 ذكر ذلك لان المتكلمين يطلقون الفعل على كل احداث تكون بارادة فاعله وهو  
 اخص من الاحداث المطلق والحكماء يطلقونه على معنى يعم الاحداث والابداع  
 ما سئل **الشيخ** ههنا على ان مساوي للفاعل و اشار مع ذلك الى ان المتكلم ليس  
 هذا التخصيص لمصيب وان كان هذا البحث لفظيا وذلك ان الزيادات ليست  
 بداخله في مفهوم الفعل واستدل عليه بان مفهوم الفعل لو كان شاملا على بعض تلك الزيادات  
 لكان انضمام مقابله في بعض اليه في اللفظ مقصودا للتكرار والعرف يشهد  
 بخلاف ذلك **قال الفاضل الشارح** هذا البحث لغوي صرف والمتكلمون  
 يلتزمون كون احدهما تكميلا وكون الثاني سابقا وتصرفون به فلامن لا زام  
 ذلك عليهم **قال** والاضاف ان الحق معهم ان اصل اللغة لا سمون الناز فاعله  
 للاختراق ولا الموافاعلة للتبريد والمخرج في امثال هذه المباحث الى الماديات واذا  
 كان الامر كذلك مع ما قلنا **اقول** ليس هذا البحث خاصا بلغة دون لغة و  
 لذلك لم تقع **الشيخ** على احد الالفاظ الفعل والصنع والاختلاف دلالاتها  
 في اللغة العربية بل اوردتها جميعا تنبيها على ان المقصود هو المعنى المشترك بينها  
 ولما كان الفعل منها كانه اولى على ذلك المعنى مجردا والاختلاف الصنع كانهما  
 اشتملا اعتبار شي آخر فوضع الفعل بازاء ذلك المعنى دونهما وانما عمل المتكلمين عن  
 العرف لا دعائم ان نصوص التنزيل واهل اللغة بان الله فاعل بطريق قولهم انه  
 فاعل بااراده لان الفاعلة اللغة هو الفاعل على ارادة فرد **الشيخ** ذلك عليهم  
 باستشهاد العرف ولو اعم قالوا ان نسطح على تخصيص العرف لم يكن **الشيخ** عليهم  
 سبيل **وقول الفاضل الشارح** ان الحق معهم من جهة اللغة لان اهل اللغة  
 لا يقولون للناذ فاعلة للاختراق الماء فاعل للتبريد ليس بشئ والدليل ان الله عليه  
 ما جاءه كلامهم توقروا اول البرد وتلقوا آخوه فانه مفعول بادكم ما يفعل بالشيء كثر  
**وقول الشاعر** وعنان قال الله كونا فكانا فقولنا تال الباب ما فعل الحنق  
 وامثال ذلك اكثر من ان تحصى وبالجملة اذا جاز من حيث اللغة ان قال فعل البرد او اعم

مما سبق ان كان الصنع على وجه  
 الفعل الذي هو الصنع

ف  
 وهو المسمى بالميل عند الحكماء

ف  
 وهو المسمى بالميل عند الحكماء

ف  
 وهو المسمى بالميل عند الحكماء

ف  
 وهو المسمى بالميل عند الحكماء

ف  
 وهو المسمى بالميل عند الحكماء

ف  
 وهو المسمى بالميل عند الحكماء

ف  
 وهو المسمى بالميل عند الحكماء







هذا هو الحق الذي لا يفتقر الى دليل  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

**باب واغترض الفاضل الشارح**

بعد ذلك مستقيماً عن فاعله فهذا مقتضى ما في الكتاب  
 على الشيخ فقال انه تكلم فيها الحاجة اليه ولم تكلم فيها الحاجة وذلك لانه لطيف  
 في الفصل السالف ان المفسر الى الفاعل هو وجود الحادث والحاجة الى ذلك لعدم  
 فيه ولم تكلم في ان العلة في الحادث لم لا تكلم في وجود الحادث ولا في وجود العلة  
 ومعنى قوله الواجب بالغير ينقسم الى الدائم والغير الدائم ليس لان الدائم يصح ان يكون مقتضياً  
 الى الموثور والنزاع لم يقع فيه وهو مصادرة على المطلوب **اقول** اما قوله  
 الحاجة الى ما ان وجود الحادث مقتضى الفاعل اذا خلافاً فيه فليس يصح ان  
 منشأ الخلاف هو ان المفعول في اي شيء يتعلق بفاعله فذهب الحكماء الى انه يتعلق به في وجوده  
 سواء كان للتعليق حادثاً او غير حادث وذهب الجمهور الى انه يتعلق به في حدوثه  
 دون وجوده فما حكى الشيخ عنهم في صدر المطبوع واعترف به هذا **الفاضل** فكان  
 من الواجب ان يحقق الحق في ذلك تحقيقاً في الفصل السالف ان يتعلق به في وجوده ثم  
 انه احتاج الى بيان ان سبب تعليق هذا الوجود بالفاعل هو اذ لم يكن الوجود متعلقاً  
 بالفاعل كيف انفق لفظه من ذلك ان التعليق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود وفي وقت  
 حدوثه فقط فان مطلوبه يتم بذلك فينبغي في هذا المصطلح لذلك سماه بالعلقة ولما  
 ظهر ان سبب التعليق هو الواجب بالغير يظهر ان الواجب بالغير سواء كان دائماً او غير  
 دائماً متعلق بالغير وجوده مادام موجوداً فهذا مطلوب الشيخ اما البحث عن علة الحاجة  
 ام هو المكان ام هو الحادث فليس ينبغي في هذا الموضع ان علة الحاجة لو كان هو  
 الحادث وكان الحادث محتاجاً في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيخ ههنا  
 بضاً كما صرح به في آخر الفصل ولو كان هو المكان وكان المكان غير موجود  
 وغير متعلق بالفاعل لم يكن ينافي له فلذلك لم يتعرض الشيخ لهذا البحث واما قوله  
 انه لم ينس ان الدائم هل يفتقر الى موثر ام لا فليس شيء أيضاً لانه بين ان الواجب بالغير  
 لا يفتقر الى الدائم وان علة التعليق بالغير هو الواجب بالغير فالدائم ان كان اجاباً بغيره  
 كان مقتضياً ولا فلا وهذا القدر كاف بحسب غرضه ههنا ثم قال  
 التحقق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين لفظي ان المتكلمين يرون ان يكون العالم  
 على تقدير كونه اذلياً معلولاً لعلة اذلية لكنهم نفوا القول بالعلية والمعلول لا يحد  
 الدليل بل يبادل على وجوب كون الموثور وجود العالم قادراً واما الفلاسفة  
 فقد اتفقوا على ان الماثل يستحيل ان يكون فاعلاً محتاجاً فاذن حصل الاتفاق  
 على ان كون الشيء اذلياً ينافي افتقاره الى القادر المحتاد ولا ينافي افتقاره الى العلة  
 الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة **اقول**

لم يكن خاصاً بالوجود لكونه  
 احتياجاً للعدم أيضاً والحق  
 بيان الاحتياج او علته في الوجود  
 وفيه تشييع

وهذا هو الحق الذي لا يفتقر الى دليل  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

وهو ان الدائم لا يفتقر الى موثر  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

هذا هو الحق الذي لا يفتقر الى دليل  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

هذا صريح عن غير نواص الحقيقين وذلك ان المتكلمين بأسره صددوا اليهم بما  
 استدلل على وجوب كون العالم محدثاً من غير تعرض لنا على فضلاً عن ان يكون فاعله  
 محتاراً او غير محتار ثم ذكرنا بعد ثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه  
 يجب ان يكون محتاراً لانه لو كان موجبا لكان العالم قدماً وهو باطل بما ذكرناه او كما  
 فظهر انهم ما يتوحدون العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحادث واما  
 القول في العلة والمعلول فليس يفتقر عليه عندنا ان شئت من الماثل من المعتزلة قالون  
 بذلك صريحاً وايضاً اصحاب هذا الفاضل اعني المشاعرة يسون مع المبدأ والمولود ما  
 يسمونه سموا صفات المبدأ الاول فهم بنوا جعلوا الواجب لذاته تسعة وبنوا جعلوا  
 معلومات لذاته واجبة في علته وهذا شأن احتروا عن التصريح به لفظاً ولا محيص  
 عن ذلك في فظيهم انهم غير متعدين على القول في العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول  
 بالحادث واما الفلاسفة فلم يأتوا الى استحيال ان يكون فاعلاً محتاراً بل ذهبوا  
 الى ان الماثل يستحيل ان يصعد الماثل فاعلاً الى تمام في الفاعلية والفاعل الماثل في تمام  
 في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير اذلي ولما كان العالم عندنا فعلاً اذلياً استند  
 الى فاعله الى تمام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضاً لما كان المبدأ الاول  
 عندنا اذلياً تاماً في الفاعلية حكوا ان يكون العالم الذي هو اذلياً وذلك في علومهم الماثلية  
 ولم يذهبوا ايضاً الى انه ليس بتاخر محتار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يتجان  
 كثر في ذاته فان فاعليته ليست كفا علية المحتارين من الحيوانات ولا كفا علية الماثلين  
 من ذوي الطباع اجمالية على ما ينبغي بيان **فليس** الحادث بعد ما  
 لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواجب اليه على الاشياء التي قد يكون بها  
 ما هو قبل وما هو بعد معاً حصول الوجود بل قبلية قبل لا يثبت مع البعد ومثل هذا فيه  
 ايضا جدد بعدية بعد قبلية باطلية وليس تلك القبلية في نفس العدم فقد يكون  
 العدم بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد في شيء اخذ لا يراه  
 تجدد وتصير على الاتصال قد علت ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات  
 المتتالية يتألف من غير منقسمات يريد بيان ان كل حادث فهو مسبق بوجود  
 غير قار الذات متصل اتصال المتتاليات في الزمان لانه لم يتعرض لتسميته في  
 هذا الموضع بعد وبيان ان الحادث بعد ما لم يكن يكون بعديته هذه مضافة الى  
 قبلة قد زالت وله قبله كوجود البعد لا قبلية الواحد على الاثنين وامثالها  
 التي توجد القبيل والبعد منها معاً بل قبل بزل قبليته عند تجدد البعديته وليست  
 هذه القبلية في نفس العدم لان العدم غيرا كان قبل فقد يصح ان يكون بعداً وانفس

هذا هو الحق الذي لا يفتقر الى دليل  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

وهو ان الدائم لا يفتقر الى موثر  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

وهو ان الدائم لا يفتقر الى موثر  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

وهو ان الدائم لا يفتقر الى موثر  
 في كل ما يتعلق بالوجود والعدم  
 والواجب والغير واجب  
 والفاعل والمفعول  
 والعلل والاعراض  
 والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض



الفاعل لانه قد يحرك قبل ومع وبعد فاذن هناك شي آخر يتجدد ونصدم فهو غير قار والذات  
وهو متصل بذاته اذ من الجائز ان يوضع تحركا بطح مائه يكون حدوث هذا الحادث مع  
انقطاع حركته فكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدث الحادث  
قبليات وبعديات متصومة ومتجددة مطابقة اجزاء المسافة والحركة فظهر ان هذه  
القبليات والبعديات متصله اتصال المسافة والحركة وقد بين في النقط الاول ان  
مثل هذا المتصل لا يتألف من اجزاء لا يتجزى فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بوجود  
غير قار الذات متصل اتصال المتأدير وهو المطلوب فهذا ما في الكتاب **واعلم**  
ان الزمان ظاهر الماهية خفي الماهية **والشيخ** قد بينه على ائنه في هذا الفصل فيقول  
في الفصل الذي يليه الى ماهيته ولذلك سمى احد الفصائل بالتنبيه والآخر بالمشارة وهذه  
المباحث معلقة بالطبيعيات وانما اوردها ههنا لاحتياجها اليها وكونها غير مذكورة  
فيما مضى من الكتاب **واعلم** انه انما بينه ههنا على وجود الزمان قبل كل حادث بوجوه  
القبلية والبعدية الخاصتين به فانه هو الشيء الذي لحقه لذاته القبلية والبعدية  
اللذان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء قد يكون قبل شي آخر قبله بهذه الصفة لا لذاته  
بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الآخر فالقبلية والبعدية للشيئين بسبب  
الزمان واما الزمان فليس بسبب شي آخر بل لذاته المتصومة المتجددة صالحة للوقت  
هذين المعنيين بهما لا شي آخر فاذا ثبت هذين المعنيين على وجود الزمان ولا يصح  
لعرف الزمان بهما لان تصورهما لا يمكن الا مع تصور الزمان وتبينهما عن سائر اقسام  
القبلية والبعدية بانها اللتان لا يوجدان معا ايضا ليس بهذين حقيقين لان المعنى  
مجردا في معانيهما المختلفة لكن لما كان الزمان من حروف المنفصلة لم يلتفت الى ذلك  
والقبلية والبعدية اللاحقان بالزمان اضافتان لا يوجدان في الماء العوول ان يجرى  
من الزمان اللذين لحقهما القبلية والبعدية لا يوجدان معا فكيف توجد الاضافة  
اللاحقة بهما لئن ثبتت في العقل شي يدل على وجود معنيين هذين وهما الذي هو الزمان  
ذلك الشيء ولذلك استدل **الشيخ** بعروض القبلية للعلم على وجود زمان تقارنه  
واذا تصور هذه المعاني فقد اندفع اعتراض بان هذه القبليات لو كانت موجودة  
في الخارج لكانت القبلية الواحدة قبل وجود اخر قبله اخرى ويتسلسل ذلك  
لان الزمان من الموجودات الخارج الذي لحقه القبلية لذاته ولحق ما سواه مما يقع فيه  
بسببه في العقل اما نفس القبلية فليس بمومن للوجودات المختصة بزمان دون زمان  
لانها امر اعتباري يصح لعقله في جميع الارضه وان احده من حيث تقع في زمان معين كان

حكم حكم سائر الموجودات في الحق قبله أخرى لصورتها الذهنية ولا تسلسل ذلك  
بل ينقطع بانقطاع الاعتبار الذهني ويندفع أيضا اعتراضه بأنهما اضافتان فوجب أن  
لوجودهما وقت قبل انهما لم يوجدان معا هذا خلف وذلك لانهما اضافتان عقلتان  
ليجب أن توجد معروضاتهما في العقل ولا يجب أن يوجدانه الخارج معا ويندفع أيضا  
اعتراضه بأن العدم لو اتفقت بالقبلية الوجودية للزم اتصاف الموجود بالمعدي و  
ذلك لأن العدم المفيد شيء ما يكون معقولا بسبب ذلك الشيء ولصح لحق الاعتبارات العقلية  
به من حيث هو معقول ثم أنه يشتغل بالمعارضه فقال سبق بعض اجزاء الزمان على  
بعض هو هذا السابق المذكور في عدم الحادث ووجوده بعينه فلمزم من قولكم هذا  
أن يكون للزمان زمان آخر قال الفرق بأن الزمان منقضى لذاته فلذلك استغنى القبلية  
والبعدية العارضان له عن زمان آخر ولم يستغنى القبلية والبعدية العارضان  
لنفسه عنه ليس يفيد لوجهين الأول أن اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية  
استقل بعضها ببعض بالقدم دون البعض الآخر وان لم يكن كان انفصال كل جزء  
عن الآخر ما هيته فنكون الزمان غير متصل بل هو كبا من آيات الماء أن لجزء وجود  
قبله وبعده لم يوجدان معا جزئين من الزمان من غير زمان كما لو ما يقتضي لوجود  
كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان كما لو ما **قال** وايضا **ان قيل**  
ثم الفرق ان القول بالقبلية والبعدية يمكن مع القول بكون كل جزء من الزمان  
مسبوقا بجزء آخر ولا يمكن مع القول بالحادث هو اول الحادث لانه سائر الإشارة  
اليها هو قبل اول الحادث **اجبت** بأن في قولنا اليوم متأخر عن أمس ليس هو  
انه لم يوجد معه لأن اليوم ايضا لم يوجد مع الزمان سلطنا ان معناه انه لم يوجد معه  
كان هذه المعية اضافة عارضة لها معايرة لذاتهما فكان المقول منه ان  
اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه أمس وحج يعبر التسلسل وان لم يكن معناه  
انه لم يوجد معه بل كان معناه اليوم لم يوجد حيث كان أمس فلذلك كان شدة  
بعض زمان وذلك يقتضي ايضا ان يكون للزمان زمان آخر **قال** والقول  
لمعية الزمان للحركة ايضا يقتضي مثل هذا البيان ففهم الزمان زمان آخر  
**والجواب** ان الزمان ليس له ماهية غير اتصاله انقضاء والتحدد وذلك الاتصال  
لا يتجوز الى اليوم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم ولا تأخر قبل التحرك  
ثم اذا فرض له اجزاء فالقدم والتأخر ليسا بعارضين يعرضان للجزء  
وليس الاجزاء بسببهما مقدما ومتأخرا بل تصور علم الاستقراء الذي  
هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر الاجزاء المفروضة لعلم الاستقراء

[illegible]

الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وكرمه



لا لتأخر وهذا من لحوق التقدم والتأخر الذي لا يسميه وأما ما به حقيقة غير  
 علم الاستمرار لها فإما عدم الاستمرار كالحركة وغيرها فإما يصير متقدما  
 ومتأخرا تصور عروضا له وهذا هو الفرق بين الحقيقة التقدم والتأخر لذاته وبين  
 لحقة سبب غيره فإما إذا قلنا اليوم وأمس لم نخرج إلى أن نقول اليوم متأخر عن أمس  
 لأن نفس مفهوميها اشتراك على هذا التأخر أما إذا قلنا العدم والوجود احتملا  
 إلى أن يقال في التقدم بأحد ما يصير متقدما وأما المعية فله ما هو في الزمان  
 للزمان غير المعية بالزمان أعني معية سبب تقاض زما واحد إلى ما يصير فيه  
 واحدة لشي غير الزمان إلى الزمان وهي متى ذكر الشيء والآخرى بمعنى سبب  
 مشترك كان في منسوب إليه واحد بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الأولى إلى  
 زمان يغاير الموصوفين بالصفة ويحتاج في الثانية إلى **أشار** لا وكان  
 التقيد لا يمكن الجمع تغير حال وتغير الحال لا يمكن إلا في قوة تغير حال أعني الموضوع  
 فهذا الاتصال إذن متعلق بحركة ومتحرك أعني متغير ومتغير لا سيما ما يمكن فيه أن  
 متصل ولا ينقطع وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال محتمل للتقدم فإن قبله يكون  
 أبعد وقبلا قد يكون أقرب فهو كم تقيد للتغير وهذا هو الزمان وهو كية الحركة  
 لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر الذي لا يجتمعان **في** يشبان في هبة  
 الزمان وتقريره أن التقيد والتقدم اللذين به على وجودهما في الفصل المتقدم لا  
 يمكن أن يكون إلا لشي يقع منه التغير وهو الموضوع لأن التغير عرضي والوجود لا يوجد  
 إلا في موضوع فهذا الاتصال إذن متعلق بالوجود بتغير موضوعه وتغير موضوعه قبل  
 التغير فيه ومثل هذا التغير الواقع لا دفعه سعة حركة فهذا الاتصال متعلق بالوجود  
 بحركة ومتحرك والبيان المذكورة الفصل السابق قد دل على وجوب كون كل حادث  
 مسبوقا بزمان فكل زمان له أول فهو حادث فإني مسبوق بزمان آخر قبله و  
 يلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا إلى الأول والحركات المستقيمة لا يمكن  
 أن تتصل إلى الأول لوجوب تنامي الاستعدادات ولما سياتي في النظم السادس من فاذن  
 الزمان متعلق بحركة يمكن أن تتصل ولا ينقطع وهي الوضعية الدورية وهذا  
 الاتصال محتمل للتقدير كما مضى بيانه فهو من مقوله الكم ومن النوع المتصل بالزمان  
 كم تقيد والتغير أعني الحركة وهذه ماهيته وعند تبيينها صرح بتعيينها  
 فقال وهذا هو الزمان ثم ذكر تعريفه فقال هو كية الحركة لا من جهة المسافة  
 بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وذلك لأن للحركة كية من جهة  
 المسافة فإن الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصها وكية من جهة الزمان

ما في قوله من الزمان في المسافة  
 والكم كيانا في المسافة فيكون مشتركين

**ف** فإنه لو كانت دفعة  
 كان كونها وقدرها

ما في قوله من الزمان في المسافة  
 والكم كيانا في المسافة فيكون مشتركين

بكران  
 بوجد  
 بغير  
 حال  
 لا

عليه

لأن

لأن الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه والمسافة أجزاء متقدما  
 بعضها على بعض تقدما وضعيا لوحد المتقدم والمتأخر مجتمعين في الوجود والحركة  
 تتجزئ بتجزئة المسافة وتكون بعضها متقدمة وبعضها متأخرة بآثارها  
 أجزاء المسافة وتأخرها بالآثار المتقدمة والتأخر منها لا يجتمعان خلاف  
 المتقدم والمتأخر من المسافة والزمان هو كية الحركة لا من جهة المسافة  
 بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان فهذا بيان ما ذكره ههنا وقد  
 قلنا الشفاء بهذه العبارة وانت تعلم أن الحركة بلحقها أن ينقسم إلى متقدم ومتأخر  
 وأما لو وجد فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتأخر ما يكون  
 منها في المتأخر من المسافة لكنه يقع ذلك في المتقدم للحركة لا يوجد مع المتأخر  
 منها كما لو وجد المتقدم والمتأخر من المسافة معا فيكون للمتقدم والمتأخر في الحركة  
 خاصة بلحقها من جهة ما هي الحركة ليس من جهة ما هي المسافة ويكونا مجردين  
 بالحركة فإن الحركة بأجزائها تعد المتقدم والمتأخر فتكون الحركة لعدد  
 من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار أيضا بآثار مقدار المسافة  
 والزمان فهو هذا العدد أو المقدار فالزمان عدد الحركة إذا انفصلت إلى متقدم  
 ومتأخر لا بالزمان بل بالمسافة ولما كان البان تحديد بالآثار فهذه عبارة  
 وغرضه بيان هذا التحديد الذي ذكره القدماء وغيره من إيراد هذه اللمحة  
 الأخيرة **أشار** كل حادث قد كان قبل وجوده يمكن الوجود مكان  
 إمكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر عليه ولما كان إذا قيل في الحال أنه  
 غير مقدور عليه لأنه غير ممكن في نفسه فقد قيل أنه غير مقدور عليه لأنه غير  
 مقدور عليه أو أنه غير ممكن في نفسه لأنه غير ممكن في نفسه فبين إذن أن هذا  
 الإمكان غير كون القادر عليه قادرا وليس شيا معقولا بنفسه كون وجوده في موضوع  
 بل هو أصالة فيفقر إلى موضوع فالحادث بتقدمه قوة وجوده وموضوعه  
 يبريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع أو مادة وتقريره أن كل حادث  
 فهو قبل وجوده أما متع وجوده وأما يمكن الوجود والمازى على فالتالي حق فاذن  
 له إمكان وجود قبل وجوده وليس إمكان وجوده هو قدر القادر عليه بل السبب  
 في كون المحل غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير  
 المحل مقدورا عليه هو كونه ممكنا في نفسه والشيء لا يكون سببا لنفسه وأيضا كونه  
 ممكنا أمولا في نفسه وكونه مقدورا عليه أمره بالقياس إلى القادر عليه فاذن  
 كون ممكنا هو أمر مفاد لكونه مقدورا عليه وهذا الإمكان ليس شيا معقولا

بكران  
 بوجد  
 بغير  
 حال  
 لا

جدوله



نفسه كان الامكان لشيء بالقياس الى وجوده كما يقال البياض لم يكن ان يوجد او بالقياس  
 الى ضروريته شيئا اخر كما لم يكن ان يقال الجسم لم يكن ان يصير ابيض فهو اذن امر  
 معقول بالقياس الى شيء آخر فهو امر اضاع والامور الإضافية اعراض والمعارض  
 لا يوجد الامكان موضوعاتها فاذن الحادث يتقدمه امكان وموضوع وذلك الامكان  
 قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوة وجود والموضوع موضوع  
 بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وهو موضوع بالقياس الى الحادث ان كان  
 عرضا او مادة بالقياس اليه ان كان صورة فهذا تقدير ما في الكتاب **واعلم**  
 ان كل امكان فهو بالقياس لا وجود والوجود اما بالعرض كوجود الجسم ابيض  
 واما بالذات كوجود البياض اما الامكان بالقياس الى وجود بالعرض فهو  
 يكون للشيء بالقياس الى وجود شيء اخر له او بالقياس الى ضروريته هو وجودا اخر  
 كما يقال الجسم لم يكن ان يكون ابيض او يوجد له البياض او يقال الماء لم يكن ان يصير ماء  
 والمادة لم يكن ان يصير موجودة بالفعل وظاهر ان جميع هذه الامكانات محتاجة  
 الى موضوع موجود معها وتلك الامكانات بالقياس الى وجود ذلك الشيء مما يوجد في موضوع  
 تكون للشيء بالقياس الى وجوده والمخلوقات ان يكون ذلك الشيء مما يوجد في موضوع  
 او مادة او مع مادة كما يقال البياض لم يكن ان يوجد او يكون وكذلك الصورة و  
 النفس وحكم هذا الامكان في الاحتياج الى موضوع حكم القسم الاول ويكون موضوعه  
 حامل وجود ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء قائما بنفسه لعلاقة  
 له بشي من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يوجد ان يكون محدثا لانه لو كان  
 محدثا لكان له مسبوقا بامكان لا محالة كما مر واما كانه لم يكن ان  
 تتعلق موضوع دون موضوع اذ لعلاقة له بشي فيلزم ان يكون جوهر قائما  
 بنفسه لكن الجوهر من حيث ماهيته لا يكون مضافا الى الغير والامكان مضاف  
 فلا يكون الامكان هو حقيقة ذلك الجوهر واذ لم يكن حقيقة فهو عارض وقد  
 فرض غير عارض لشيء هذا اظن ولما ثبت ان مثل هذا الشيء لم يكن ان يكون محدثا  
 فهو ان كان وجودا كان دائما الوجود وان لم يكن وجودا كان منسج الوجود وقد ظهر  
 من ذلك ان الاشياء الحادثة يكون اما اعراضا او صور او مركبات او نفسا يوجد  
 مع المواد وان لم تكن حالة فيها وامكانات هذه الاشياء تكون قبل وجودها ويعبر  
 عنها بالقوة فتقال هذه الوجودات في موادها بالقوة وهي تختلف بالبعد والقرب  
 وسنذكر عنها مع خروج الوجودات من القوة الى الفعل ولها تقع اسم الامكان عليها  
 بالتشكيك **واما الامكانات** المكنة في انفسها في امور لازمة لما هي افعالها على وجود

هذا هو الامكان  
 الذي هو موضوع  
 بالقياس الى وجوده  
 وهو عرض فيه  
 وهو موضوع  
 بالقياس الى الحادث

ثم قال رحمه الله  
 في الامكانات

ثم قال رحمه الله  
 في الامكانات

عن الوجود والعدم بالقياس الى وجوداتها وكذلك الوجوب والامتناع اما ان الموضوع  
 بالوجوب لم يكن ان يكون فوق واحد والموضوع بالامتناع لم يكن ان يكون في الخارج  
 والموضوع بالامكان ماهيات كثيرة مختلفة هي موجودات العالم باسرها وهذه  
 الاختلافات احوال للموصوفات في انفسها فهذا ما اردت تحقيقه في هذا الموضوع  
 لتدول الاشكالات التي تورد فيها **وظاهر من قولنا فاضل الشرح** قبل  
 وجوده في صرف فلا يصح الحكم عليه بالامكان ثم معارضة ذلك بانه موصوف صنف  
 بانه مقدور للتقارن وذلك يقتضي تميزه ثم معارضة المعارضة بالمتنوعات المقتضية  
 عن المكنات مع كونها نقيضا صرفا فيسقط تقضيه عدم التميز بين المتنوعات بين  
 الاعتبار العقلية والامور الخارجية **واما قوله** لو كان الامكان موجودا لكان  
 واجبا او مكنيا والاول محال لكونه وصفا لغيره والثاني محال لانه يلزم ان يكون  
 للامكان امكان **والجواب عنه** ان الامكان في نفسه اعتبار عقلي متعلق بشي خارج  
 فمن حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس بوجوده في الخارج هو امكان بل هو امكان وجود  
 في الخارج ولتعلقه بذلك الشيء بل وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوع في  
 حيث كونه قائما بالفعل موجود في الخارج ولو امكان اخذ بغيره العقل ونقطع  
 التسلسل بانقطاع الاعتبار كما مر في التقدم كما يقال كوجود في العقل دون الخارج  
 جهل من الجهل هو وجود صورة في الذهن على انها صورة لموجود خارجي مع عدم المطابقة  
 والمعتبرات العقلية لا توجد في العقل على انها صورة شيء في الخارج بل على انها احكام  
 موجودات في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج من حيث هي احكام  
 بل تكون موجودة من حيث هي محكوم عليها **واما قوله** امكان الحادث لا يوجد ان  
 يكون حاكم فيه لان الحادث قبل وجوده متع ان يكون محلا لشيء لا يوجد ان يكون محلا  
 غيره لان لغت الشيء لا يكون حاصلا في غيره **فالجواب** ان امكان الشيء قبل وجوده  
 حالة موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع من  
 حيث هو فيه وصفة للشيء من حيث هو بالقياس اليه في الاعتبار الاول يكون كعرض في  
 موضوع وباعتبار الثاني يكون كاضافه لمضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا  
 الشيء في غيره لم يمتنع ان تقوم امكانه ايضا بذلك الغير **واما قوله** لما  
 كان الامكان صفة اضافية مستدعية لوجود المتضايفين فهو اما يحقق بعد ثبوت  
 الماهية والوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان **فالجواب** انه من حيث  
 كونه صفة اضافية انما يتحقق عند ثبوت المتضايفين ولكنه بغيره ثبوته في العقل  
 ولما لم يكن ذلك تقدمه عليها في الخارج لكنه من حيث تعلقه بموضوعه الثابتين

ثم قال رحمه الله  
 في الامكانات

ثم قال رحمه الله  
 في الامكانات

ثم قال رحمه الله  
 في الامكانات

ثم قال رحمه الله  
 في الامكانات

ثم قال رحمه الله  
 في الامكانات



في العقل بامر وجودي في الخارج يستدعي لامحالة موضوعا موجودا في الخارج كما في  
 في المتقدم بعينه **واقول** الحكم يكون الامكان متعلقا بموضوع او مادة منقوص  
 بالعقول والنفوس المفارقة وبالعقول فانها ممكنة مع انها غير متعلقة بموضوع  
 ومادة **فاجوب عنه** ما من من الفرق بين الامكانين عند تعلقهما بما في الخارج وان  
 امكان مثل هذه الاشياء صفة لما هيها في المجردة عن الوجود والعدم في العقل  
 من حيث ثبوتها في العقل موضوع والامكان عند الاعتبار كعرض في موضوع وهو ايضا  
 صفة لوجوداتها ويكون عند الاعتبار كاضافة لمضاف اليه **واقول له** لو  
 قيل ان الشيء لا يحدث الا اذا صار وجوده اولى ولا يصير اولى الا اذا كان له مادة **قلنا**  
 المقدمتان ممنوعتان اما الصغرى فلان الاولوية لو حصلت حالة الحدوث لكان  
 الكلام في حدوثها كالكلال في حدوث الحادث وتسلل العلة دفعة ولو حصلت قبل  
 الحدوث لوجود الحادث كان موقوفا اما على وجودها او على عدمها واما دلل يفتي  
 وجود الحادث معها لاعدادها والثاني يفتي بوجود الحادث قبلها كما اتفقنا بها واما  
 الكبرى فلما مر **فاجوب عنه** ان الشيء لا يحدث الا اذا صار وجوده واجبا فضلا  
 عن الاولوية واما الحدوث مع تحقق وجوب غير متاخر عنه ولا متقدم عليه ووجوبه  
 انما يتحقق بان يتم استعداده ادمادته او موضوعه لقبوله وذلك لا يستقيم تعلق  
 بشرايط يستتبعها الحركة المتصلة التي لا اول لها الموجودة في الجسم المبدع  
 على ما يستلزم الجسم الملقى على بيان **فليبينه** الشيء قد يكون بعد الشيء من  
 وجوه كثيرة مثل البعدية الزمانية والمكانية واما لاحتاج لكان من الجملة التي  
 ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمنع ان يكون في الزمان معا **بيد اثبات**  
 الحدوث الذاتي للمكانات ولما كان تحقيق الحدوث الذاتي مبنيا على تحقيق التاخر  
 الذاتية لان الحدوث وهو كون وجود الشيء متاخر متاخر عن لا وجوده ينقسم الى  
 ذاتي والذاتي لا تنقسم التاخر اليهما قدم **الشيخ** تحقيق معنى التاخر  
 الذاتية على اثبات الحدوث الذاتي **واعلم** ان تاخر الشيء عن غيره يقال  
 خمسة معان اما تحقيق في الفلسفة الاولى **أولها** بالزمان **والثاني** بالموتبة  
 او الوضع الذي يكون التاخر المكاني صنفان منه **والثالث** بالشرف **والرابع** بالطبع  
**والخامس** بالمعلولية ولما خيران يشتركان في معنى واحد وهو التاخر بالذات  
 والمحق المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخره في تحققه ولا يكون ذلك الا في  
 محتاجا الى ذلك الشيء فالححتاج هو المتاخر بالذات عن المحتاج اليه ثم لا يخلو اما ان  
 يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانفرد به في وجود المحتاج او لا يكون والمحتاج

في العقل بامر وجودي في الخارج يستدعي لامحالة موضوعا موجودا في الخارج كما في

في العقل بامر وجودي في الخارج يستدعي لامحالة موضوعا موجودا في الخارج كما في

في العقل بامر وجودي في الخارج يستدعي لامحالة موضوعا موجودا في الخارج كما في

بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولية وهو كحركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد **عنه**  
 الثاني متاخر بالطبع وهو كالقياس بالقياس الى الواحد وكالمشروط بالقياس الى  
 الشرط والمتاخر بالمعلولية لا يفتك عن المتقدم بالمعلولية في الزمان وترفع كل  
 واحد منهما مع ارتفاع صاحبه لانه ان ارتفاع المعلول يحون تابعا ومعلولا لارتفاع  
 العلة من غير انعكاس المتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس  
 فان المتقدم يمكن ان يوجد مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد مع  
 المتقدم **ونما يقال** للمعنى المشترك تاخر بالطبع ولخص التاخر بالمعلولية  
 باسم التاخر بالذات **والشيخ** استقلاله في قاطيعها من الشفاك ذلك وذلك انه قال  
 عند ذكر المتقدم بالمعلولية **واعلم** ان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالمعلولية والذات  
 اما في هذا الكتاب سمي المشترك تاخر بالذات والدليل عليه ان مثل له بحركة  
 المفاح واليد وهو تاخر بالمعلول الذي هو واحد قسميه ثم اطلق اسم التاخر  
 بالذات صرحا على القسم الآخر وهو تاخر الشيء بحسب غيره عماله بحيث ان  
 وهو تاخر بالطبع بالمعلولية وهذا التاخر اعني الذاتي بالمعنى المشترك هو  
 تاخر حقيقي وما سواه فليس حقيقي لان المتاخر بالزمان او بالموتبة والوضع او  
 بالشرف يمكن ان يصير بالعرض متقدما وهو هو ان المعنى لتاخره هو امر عارض  
 لذاته واما المتاخر بالذات فلا يمكن ان يعرض متقدما وهو هو ان المعنى  
 لتاخره هو ذاته لا غير ولهذا خصه **الشيخ** بالذات الذي يكون باستحقاق الوجود  
**واعلم** ان المتاخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالمعلولية والمحتاج  
 بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون  
 ولذلك حكم **الشيخ** على المعنى المشترك بنبط بالامكان العام الشامل للوجوب  
 واللاوجوب وهو قوله وان لم يمنع ان يكون في الزمان معا **قوله** وذلك اذا  
 كان وجود هذا عن آخره ووجود الآخر ليس عنه فما استحق هذا الوجود لم ولما  
 حصل له الوجود بتوسطه ووصل اليه الحصول اما لاخر فليس بتوسط هذا بينه  
 وبين الآخر الوجود بل يصل اليه الوجود كونه وليس يصل الى ذلك الا بالاعمال على  
 الآخر **وهو** بيان المتاخر بالذات بتقريره في بعض اقسامه ومنها ان  
 التاخر هذا يكون اذا كان وجود هذا يفتي المتاخر كالمعلول مثلا عن اخره في  
 المتقدم كالعلة مثلا ووجود المتقدم ليس عن المتاخر فاستحق المتاخر الوجود  
 لانه المتقدم حصل له الوجود ووصل اليه الحصول من علة ان كان له علة واما  
 المتقدم فليس بتوسط المتاخر بينه وبين علة في الوجود بل يصل اليه الوجود

في العقل بامر وجودي في الخارج يستدعي لامحالة موضوعا موجودا في الخارج كما في



لا عن المتأخر وليس يصل الى المتأخر من تلك العلة لما تأخر على المتقدم **وهيب**  
**الفاصل الشارح** الى ان المراد ان العلة متوسطة بين ذات العلول ووجود  
 العلول ليس توسط بين ذات العلة ووجودها ولست ارى هذا التفسير مطابقا  
 لما في الكتاب **قوله** وهذا مثل ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم  
 تحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحرك يدي او ثم تحركت يدي وان كانا معا  
 في الزمان فبذلك بعدية بالذات **هـ** وهذايراد المثال للتقدم الذاتي ومعناه واضح  
**واعترض الفاضل الشارح** على التقدم بالعلة فقال ان كان المراد من تقدم  
 العلة على العلول كونها موثوقة فيه كان معنى قولنا العلة مقدمة على العلول هو  
 ان المؤثرة في الشيء مؤثريه وهذا تكاد خال عن الفايكة وان كان المراد شيئا  
 آخر فلا بد من افاضة تصور وجعل قول **الشيخ** الوجود لا يصل الى العلول لما تأخر  
 على العلة بيانا لذلك ونسبة الى الجواز وجعل التمثيل بحركة اليد والمفتاح بيانا آخر  
 غيره ونسبة الى الركابة **واقول** تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي  
 له الوجود في الوجود معلوم بديممة العقل وليس الغرض من هذه البيانات والمثلية  
 تعريفه ولا اثباته بل الغرض بيان مكان اشكاله عن التقدم الزماني فان الجهود  
 يظنون ان وجود المتقدم الزماني شرط في وجود هذا التقدم **قوله** ثم انت  
 تعلم ان حال الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متعلبا عن غيره قبل حاله من غيره  
 قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق الوجود او لا يكون له وجود ولو  
 انفرد بل عن غيره بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذا لا يكون له وجود قبل ان  
 يكون له وجود وهو هذا الحدث الثاني **هـ** لما فرغ عن بيان معنى التأخر الذاتي شرع  
 في المقصود وهو اثبات الحدث الثاني للمكانات وتقدمه ان حال الشيء الذي يكون  
 له حسب ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون قبل حاله حسب غيره قبلية بالذات  
 لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال  
 الذي يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع  
 الحال الذي بحسب الذات والموجود عن الغير الممكن بالذات لو انفرد عن الغير  
 لاستحقاق العدم بحسب الخارج واما بحسب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود لان  
 وجوده انما يكون له باعتبار وجود علة وعدمه انما يكون باعتبار عدم علة وكلما  
 مغايران له فهذه الحالة اعني التقد عن الاعتبار لا تكون في العقل فالحال التي  
 له متحدد عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجوده فهو هل  
 له بحسب الغير فاذا وجوده مسبق اما بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحدث الثاني

قال

المراد من هذا الجواز  
 كقولهم انما العلة

لعدم استقلاله بارتفاع  
 انما هو كذا في كذا  
 ما ارتفاع بحسب الغير

**قال الفاضل الشارح** الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه  
 يستحق الوجود فان المستحق للوجود هو المقنع فاذا وجوده مسبق بلا استحقاق  
 الوجود بما لا عدم او بالوجود ثم قل فبقول **الشيخ** انه يستحق العلم وانفرد  
 او لا يكون له وجود لو انفرد مخالفة لانه ان ارادنا انفراد اعتبار ذاته من حيث هي  
 هي فبغير هذه الحالة لا يستحق العدم او الوجود ولا كان متنعلا ممكنا وان اراد  
 به اعتبار ذاته مع عدم علة فلا تكون لانفراد افراد **واجوب** ان الماهية  
 المجردة عن الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج فهي وان كانت باعتبار العقل لا يكون  
 ان اعتبار اجتماع وجود الغير اوج علمه او لا يعتبر احدما لكنهما اذا قيست الى الخارج  
 لم يكن من القسامين الاخرين فرق لانهما ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن أصلا فاذا  
 انفردا هي كونهما وهذا معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل فانفرادها  
 يقتضي تجريدتها عن الوجود والعدم معا ونظرة لا يكون له وجود في قول **الشيخ** او  
 لا يكون له وجود لو انفرد ليست لمعنى العدد حتى يكون معناه انه متى له ان لا يكون  
 له وجود بل هي معنى السلب وتقديرا الكلام كل موجود عن غيره فليس معه معنى الوجود  
 لو انفردت ماهيته وتفسير النتيجة ان تجرد تلك الماهية عن اعتبار الوجود  
 يكون لها قبل وجودها بالذات **تلييه** وجود العلول متعلق بالعلة من  
 حيث هي على الحالة التي لها كون علة من طبيعة او ارادة او غير ذلك من احوالها  
 الى ان يكون من خارج ولها مدخل في تمام كون العلة علة بالفعل مثل الحاجة الخارج  
 الى التقدم او المادة حاجة الجار الى الخبز او المعاودة حاجة النسيان الى نسيان  
 آخر او الوقت حاجة الداعي الى الصنف او الى الداعي حاجة الكل الى الجوع او زوال  
 مانع حاجة النسيان الى زوال الدجس **هـ** يريد ان يثبت على ان العلول لا تختلف  
 عن علة التامة فذكر ان وجود العلول متعلق بعلة المستتعدة لجميع ما يحتاج  
 اليه في علية بالفعل كما مضى ثم اشار الى بعض تلك الامور وقسمها الى ما يخرج عن ذات  
 العلة والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المقضية للحركة لتمام الشعور  
 والارادة المقضية لها مع الشعور فان علة هاتين الحركتين لا تحصل موجودا  
 لهما معا وكذلك الحالة التي للنفس النباتية التي يصورها علة للحركة غير طبيعية  
 ولا ارادية والحالة التي تكون للعقل التي هي فوق هذه العلة وقول **الشيخ** او غير ذلك  
 اشارة الى القسم الثاني اعني ما يخرج عن ذات العلة جماله مدخل في تمام علية بالفعل فقد  
 ذكرته ستة اصناف من ان يشتمل عليها قيمة وهو ان قال تلك الامور يكون اما  
 وجودية واما عدمية والوجودية تكون اما شيا مضاف الى العلة لممكن من العلة

هذا انما هو معنى  
 انما هو كذا في كذا  
 ما ارتفاع بحسب الغير

انما هو كذا في كذا  
 ما ارتفاع بحسب الغير

هذا انما هو معنى  
 انما هو كذا في كذا  
 ما ارتفاع بحسب الغير

هذا انما هو معنى  
 انما هو كذا في كذا  
 ما ارتفاع بحسب الغير



أو شيئا مضاف إليها والحد الذي لا يتوسط بينهما وبين حلولها كماله وإما شيء لا يتوسط  
 وهو إما ذات بنضاف إليها كالمخافون أو وصف لها كالداغي والشيء الذي لا مضاف إليها  
 إما محل لفعلها كالمادة وإما ليس محل لفعلها كالزمان والعديمة كندال المانع **قوله**  
 في الوقت حاجة المادي إلى الصيف أي حاجة متخذ الماد وهو منسوب إلى جمع الميم والماد  
 جمع على آدم كما في قوله أفن وهو الجلد الذي لم يتم دباغته وجمع أيضا على آدمة كرخيف  
 وأرخيفه والمنسوب إليه إما أدي بنوع الالف والدال أو أجي بمد المالت وكسر  
 الدال والذمان ههنا شرط وجوبى لجودة الصفة لأنه كون العلة علة بالفعل  
 والداغي غير المادة فإن الفاعل المادة قد يكون له داع وقد لا يكون فحدث وهو  
 جمع الأحوال موصوف بأنه فاعل المادة والارحز قوله حاجة الفسار إلى زوال الدخ  
 وهو لباس القيم السماء وهو ضد الصحو وعلى زوال المانع **أعرض الفاضل الشارح**  
 بأنه غير مسمى والعدم لا يكون جزاء من العلة الموجودة **والجواب** أن النسخ لم نقل أن  
 هذه الأمور اجترأ للعلة بل ذكرناها مما له مدخل في تميم عليها وصيرورتها علة بالفعل  
 ولا شك أن العلة مع ما منعها عن التأثير لا تكون علة بالفعل **واعلم** أن المسمى  
 العدمي ليس عما صرنا بل هو عدم مقيّد بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك أمّا ثابت في  
 العقل فيصح أن يكون علة لما هو ممتثل كما قال عدم العلة علة لعدم ويصح أن يكون شرطاً  
 لوجود معلول ثابت على الإطلاق فيصير جزاء من المفهوم عن علة السامعة إذا كان ذلك  
 المفهوم مركباً في العقل **قوله** وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي  
 بها علة بالفعل كان ذاتها موجوداً على تلك الحالة أو لم يكن موجوداً أصلاً **هـ** لما ذكر  
 الأمور التي يتم بها علية العلة ومما يتعلق وجود المعلول محلها ذكر أن عدم المعلول  
 متعلق بعدم شيء من تلك الحالة إما عدم حال من الأحوال المختارة في العلة بالفعل وحدها  
 وإما عدم ذات العلة مطلقاً **قوله** فإذا لم يكن شيء متوقّف من خارج وكان  
 الفاعل بذاته مجرداً أو لكانه ليس لذاته علة وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة  
 فإذا وجدت كانت طبيعة أو إرادة جازمة أو غير ذلك وجب وجود المعلول وإن  
 لم توجد وجب عدمه وإما فرض أنها كان ما بآزايه أبداً أو وقتاً ما كان وقاماً **هـ** أي  
 فإذا كان الفاعل مجرداً أو لا مانع ولم فهو علة تامة بل يحتاج إلى حالة من الأحوال  
 المذكورة فوجود المعلول لذاته موقوف على تلك الحالة فإذا وجدت وجب وجود المعلول  
 المعلول لأنه لا يتوقف على غيرها وإن لم توجد وجب عدمه لأنه لو توفقت على شيء لم يوجد شيء  
 الأمرين فرض أبداً أو وقتاً دون وقت كان ما بآزايه مثله **قوله** وإذا جاز أن  
 يكون شيء متشابهاً في الحال في كل شيء وله معلول لم يتعد أن يحجب عنه سرمداً فإن لم يسم

هذا مفعول بسبب أن لم تقدمه عدم فلا مضايقة بعد ظهور المعنى ٥ أي إذا لم يكن  
يكون علة تامة موجودة لا أول لوجودها ولا آخر وهي متشابهة الحلة على شيء يتجدد  
لها حال ولا يزول عنها حال ولها معلول لم يعد أن يح عنها دائما وإنما قال ولم بعد وأن  
كان من الواجب أن يقول وجب أن يح عنه سرمد لأن مقصوده منها إزالة الاستبعاد  
فإن الجمهور يستبعدون وجود معلول دائم الوجود وأيضا القطع بوجود علة هذا شأنها  
مبنى على أن العلة الأولى يمنع أن يكون لها صفة أو حال يجوز أن يتغير وذلك عالم سبق  
إليه إشارة بعد فلذلك اقتصر ههنا على الحكم بالتجويد وإزالة الاستبعاد وإنما  
عبر عن الدوام ههنا بالسرمد لأن المصالح كادق على إطلاق الزمان على النسبة  
التي تكون المتغيرات إلى الأمور الثابتة والسرمد على النسبة التي يكون للأمر الثابت  
بعضها إلى بعض ثم أوى إلى أن مثل هذا المعلول يكون بالحقيقة مفعولا فإن لم يطلق لفظ المفعول  
عليه بسبب أن لم تقدم عليه عدم بالزمان فلا مضايقة في وضع المسامحة بعد ظهور  
المعنى فظاهر من ذلك أن المفعول أعني من المحدث **تقيده** المبدع هو أن يكون  
من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان ٥ هذا التفسير  
لفظة المبدع بحسب الاصطلاح القريب من استعمال الجمهور **قوله** وما تقدمه عدم زمان  
لم يستغن عن متوسط ٥ وهذا تذكرة لما سلف وهو أن كل مسبوق بعدم فهو مسبوق  
بزمان ومادة والغرض منه عكس نقيضه وهو أن كل ما لم يكن مسبوقا بمادة و زمان فلم يكن  
مسبوقا بعدم ويتبين من أضاف تفسير المبدع إليه أن المبدع هو أن يكون من الشيء  
وجود لغيره من غير أن يسبقه عدم سبقا زمانيا وعند هذا يظهر أن الصنع والمبدع يقابلا  
على ما استعملناه صدر اللفظ **قوله** والمبدع أعلى رتبة من التكوين والمحدثات  
التكوين هو أن يكون من الشيء وجود هادي والمحدثات هو أن يكون من الشيء وجود زمني وكل  
واحد منها تقابل المبدع من وجه والمبدع أقدم منهما لأن المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين  
والزمان لا يمكن أن يحصل بالمحدثات لاستثناء كونها مسبوقين بمادة أخرى و زمان آخر فاذن  
التكوين والمحدثات مترتان على المبدع ومواقف منهما إلى العلة الأولى فهو أعلى رتبة  
منهما ولا يبرهن هذا البيان موضع خطابه كاذب إليه **تقيده** وإشارة  
كل شيء لم يكن ثم كان فبين في العقل الما قبل أن يترج أحد طرفي إمكانه صار أولى شيء بسبب  
وإن كان قد يمكن العقل أن يذهل عن هذا البين وينزع إلى ضرب من إلبان وهذا الترجيح  
والتخصيص عن ذلك الشيء إما أن يقع وقد وجب عن السبب أو بعد لم يجب بل هو في حق  
الإمكان عنه إذ لا وجه للاشتاع عنه فيعود الحال في طلب سبب الترجيح جذعا ولم يقف  
فالحق أنه يجب عنه ٥ المحدث لا يكون واجبا فهو ممكن والممكن يفترضه ترجيح أحد طرفي

*(Faint handwritten notes at the bottom of the page)*



وجوده وعلامة على ما حذر الى علة فرجة لذلك الطرف وهذا حكم ادنى وان كان قد مضى  
العقل اى من العقل ان يذهل عنه وينزع الى ضرب من البيان كما ينزع الى الفصل  
بكتفى الميزان المتساويتين اللتين لم يكن ان يتزوج احدهما على الاخرى من غير شىء آخر  
يضاف اليه والى غير ذلك مما يجرى مجراه وتذكر فى هذا الموضع ثم ان صدور المكنون العلول  
مع ذلك التزجيج عن تلك العلة اما ان يكون واجبا او لا يجوز بل يكون مكنونا اذا وجب  
ط ان يكون متشعاع فرض وقوعه فان كان مكنونا عاد الكلام في طلب سبب توجهه خوفا اى  
جد مداود شيئا ولا تقبل بل يودى الى الموافقة بعد كل سبب الى سبب آخر الى النهاية ولزم منه  
ايضا ان يكون ما فرض سببا بسبب وهو محال فاذا صدر العلول مع التزجيج عن السبب  
المعدل واجب وهو المطلوب فظهر من ذلك ان العلة ما لم يجب صدور العلول عنها لم يوجد العلول  
وايضا ان العلة الاولى كما كانت واجبة لذاتها كانت واجبة في علةتها وانما دسم الفصل بالتمنية  
والاشارة معاشته على حكم ادنى وهو احتياج المكنون وجوده الى سبب وهذا الحكم مع اوليته  
مشهور لم شاذ فيه اهدد على حكم قريب من الوضوح وهو كون السبب سببته واجبا وهذا  
فما ناذع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل المختار لما يصدر الفعل عنه على جليل  
الصحة لا على سبيل الوجوب **تبيينه** مفهوم ان علة ما حيث لم عنها T غير مفهوم  
مفهوم ان علة ما حيث يجب عنها T واذا كان الواحد يجب عنه شيان فن حقيقتين مختلفتين  
المفهوم المختلفتين الحقيقة فاما ان تكونا من مقوماته او من لوازمه فان فرضنا من لوازم  
عاد الطلب جزعا ينفض الى حقيقتين من مقومات العلة مختلفتين اما الماهية واما لانه  
موجود واما بالفرق فكلاهما يلزم عنه اشياء ليس احدهما بتوسط الآخر فهو منقسم  
الحقيقة هـ سديد بيان ان الواحد الحقيقى لا يوجب من حيث هو واحد الاشياء واحدا  
بالعدد وكان هذا الحكم قريب من الوضوح ولذلك دسم الفصل بالتمنية وانما كثرت  
مداغة الناس اياه لا غفلا لم معنى الوحدة الحقيقية وتقريره ان يقال مفهوم  
كون الشىء حيث يجب عنه T غير مفهوم كونه حيث يجب عنه T اى علة ما حيث  
غير علة ما للآخر وتفاير المفهومين يدل على تفاير حقيقتيه فاذا لم المفروض ليس  
شيئا واحدا بل هو شيان او شىء بوصف صفتين متغايرتين وقد فرضناه واحدا هذا خلاف  
فهذا القدر كاف في تقدير هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وذا انك المشيأت  
اما ان يكونا من مقومات ذلك الشىء الواحد او من لوازمه فان كانا من لوازمه عاد  
الكلام للمعدل بعينه ولم يفت فما اذن من مقوماته **وبعض النسخ** بزيادة او بالفرق  
بعد قوله فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه والمراد منه ان يكون احدهما من  
من مقوماته والاخر من لوازمه وحينئذ لا يكون حثية استلزم ذلك اللازم

حكمة

هذا هو المقصود من قوله  
فان كانا من لوازمه عاد  
الكلام للمعدل بعينه ولم  
يفت فما اذن من مقوماته  
وبعض النسخ بزيادة او  
بالفرق بعد قوله فاما  
ان يكونا من مقوماته او  
من لوازمه والمراد منه  
ان يكون احدهما من من  
مقوماته والاخر من  
لوازمه وحينئذ لا يكون  
حثية استلزم ذلك اللازم

المراد  
المتن

هي عينها حيثية ذلك المقوم فلزم ان يكون مبدأ حثية الاستلزام غير خارج عن ذاته  
والف فساد الكلام وعلى الجملة صحت التقديرات بلزم منه نيك اما في ماهية ذلك الشىء  
اولا انه موجود بعد كونه شيئا ما اذ بعد وجوده يتفوق له والمعدل كما في الجسم حسب  
ماهية المنقصة الى المادة وصورة والثاني كما في العقل للمعدل حسب التكثر الذى  
يلزمه عند وجوده سبب تفاير ما هيته ووجوده والثالث كما في الشىء المنقسم الى  
اجزائه او جزئياته فاذا ن كل ما يلزم عنه اشياء ليس احدهما بتوسط فهو  
منقسم الحقيقة واشتراط ان يكون احدهما بتوسط لان الاشياء الكثيرة يمكن  
ان تصدر عن الواحد الحقيقى ولكن البعض بتوسط البعض انما قال فهو منقسم الحقيقة  
ولم يقل منقسم الماهية لان الماهية قد تكون بسيطة والتكثر يلزمها اما للوجود  
اولا لغرض بعد الوجود كما مر **وعارض الناضل الشارح** ذلك بان الوا  
قد سلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشىء ليس بجرد وليس بشجر وقد يوصف  
بأشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كما لجوءه للماء  
والحركة ولا شك ان هذه مات سلب تلك الاشياء عنه وانضاف بتلك الاشياء  
وقوله لتلك الاشياء مختلفة وتعدو التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا سلب عنه  
لما واحد ولا يوصف بالواحد ولا يقبل بالواحد **وابحباب** ان سلب الشىء عن  
الشىء وانضاف الشىء بالشىء بقول الشىء لشيء اورد لا يعق عند وجود شىء واحد لا غير  
فانما لا يلزم الشىء الواحد من حيث هو واحد بل يستلزم وجود اشياء فوق واحدة بعد  
حق يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة من  
الاشياء الكثيرة ليس بحال سانه السبب لنفقر الى ثوب مسلوب ومسلوب عنه  
يقدر ما به ولا يكتفى به ثوب المسلوب عنه فقط وكذلك المقصود بنفقر الى ثوب  
موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول او الى قابل وشىء وجد المقبول واختلفا  
المقبول كالستود والحركة فنفقر الى اختلاف حال المقابل فان الجسم يقبل الستود  
من حيث يفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث يكون له حال لا يمنع خروجه عنها  
واما صدور الشىء عن الشىء امر يكتفى به تحقيقه فرض شىء واحد هو العلة والى ما منع  
استناد جميع العلولات الى مبدأ واحد **لا يقال** الصدور ايضا لا تحقق لما بعد  
تحقق شىء صدر عنه وشىء صادر لانا **نقول** الصدور يطلق على معنيين احدهما  
امراضا في عرض للعلة والمعلول من حيث تكونا معا وكلامنا ليس فيه والثاني  
كون العلة بحيث تصدر عنها المعلول وهو هذا المعنى مستقيم على العلول ثم على الاضاف  
القارضة لما وكلامنا فيه وموامر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون

المفهوم  
المختلفتين  
الحقيقة

هذا هو المقصود من قوله  
فان كانا من لوازمه عاد  
الكلام للمعدل بعينه ولم  
يفت فما اذن من مقوماته  
وبعض النسخ بزيادة او  
بالفرق بعد قوله فاما  
ان يكونا من مقوماته او  
من لوازمه والمراد منه  
ان يكون احدهما من من  
مقوماته والاخر من  
لوازمه وحينئذ لا يكون  
حثية استلزم ذلك اللازم

هذا هو المقصود من قوله  
فان كانا من لوازمه عاد  
الكلام للمعدل بعينه ولم  
يفت فما اذن من مقوماته  
وبعض النسخ بزيادة او  
بالفرق بعد قوله فاما  
ان يكونا من مقوماته او  
من لوازمه والمراد منه  
ان يكون احدهما من من  
مقوماته والاخر من  
لوازمه وحينئذ لا يكون  
حثية استلزم ذلك اللازم

هذا هو المقصود من قوله  
فان كانا من لوازمه عاد  
الكلام للمعدل بعينه ولم  
يفت فما اذن من مقوماته  
وبعض النسخ بزيادة او  
بالفرق بعد قوله فاما  
ان يكونا من مقوماته او  
من لوازمه والمراد منه  
ان يكون احدهما من من  
مقوماته والاخر من  
لوازمه وحينئذ لا يكون  
حثية استلزم ذلك اللازم



هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة لذاتها وقد يكون حاله تقرب لها ان كانت علة  
 لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول في ذاته فلا محالة يكون ذلك الامر  
 مختلفا ويلزم منه التكرار ذات العلة كما مر **افهام وتبينات**  
 قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه كذلك اذا تذكرت ما قيل  
 في شرط واجب الوجود لم يجد هذا المحسوس واجبا فتلوث قوله تعالى اجب المقلين فان  
 الموقن في حقيقة الامر كان اقل قال **وقال اخرون** بل هذا الموجود المحسوس  
 معلول ثم افترقوا فمنهم من زعم ان اصله وطبيعته غير معلولين بل هي طبيعة معلولة  
 وهما قد جعلوا الوجود واجبين وانت جدير باستحالة ذلك **ومنهم** من جعل  
 وجوب الوجود لصدور او لعدة اشياء وجعل غير ذلك من ذلك وهو لا في حكم الذين  
 من قبلهم يريد ذكر مذهب الناس في وجوب اعيان الموجودات وامكانها  
 وقد مرها وحديثها وان ثبت على ما هو الحق عنده منها واول اختلافهم في الشيء  
 الفوق الموقن الذي هو موجود لنفسه واجب لذاته هو واحد ام اكثر من واحد  
**والقائلون** بانه اكثر من واحد افترقوا الى قائلين بانه هذه الموجودات  
 المحسوسة الى قائلين بانه غير ذلك **فالفرقة الاولى** زعمت ان الملاك و  
 الكواكب باسكانها وهياتها ونظيرها والاعضاء بأكملها واجبة "قدرة وان الحاد  
 في العالم هو الحركات والتركيبات وما تتبعها غير **والشيخ** قد علمهم بتذكر  
 ما مر من شرط واجب الوجود وهو انه واحد غير محتاج في قوامه الى شيء وغير  
 منقسم بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى والقوام ولا بحسب الكمية الى اجزاء او  
 الى جذيات ولا الى ماهية ووجود وان جمع ما هو موصوف بشئ من ذلك ممكن ثم استشهد  
 على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك ببادئ بانفسها غنية عن غيرها  
 بقوله تعالى اجب المقلين في قصة ابراهيم عليه السلام حكاية عنه حين حكم بامتناع  
 ربوبيته الكواكب ما قولها فان الامكان اقول ما **واما الفرقة الثانية**  
 القائلة بان هذه المحسوسات ليست بواجبة فقد افترقوا الى قائلين بان مادة  
 هذه المحسوسات وغضرها واجبة والقائلين بانها ليست بواجبة **اما القائلون**  
 بانها واجبة **فمنهم** من ذهب الى انها هيولى مجردة عن الصور لكثير من القدماء  
**ومنهم** من ذهب الى انها اجزاء من اجسام اما متفتقة بالنوع مختلفة بالشكال ومنهم  
 ديمقراطيس واما مختلفة بالنوع ومن اصحاب الخليل **ومنهم** من ذهب الى انها عنصر  
 واحد هو ماء او هواء او نارا او غير ذلك ثم اتفقوا على ان هذه المحسوسات كائنة  
 من تلك المادة حادثة معلولة واشتتوا علة مقابلة لها واجبة اما واحدة او  
 واحدة

الممكن

واحدة **واما القائلون** بانها واحدة فهم بعض القائلين بالهيولى المجردة وجميع  
 قال بل اجزاء او بالانحصار الواحد **واما القائلون** بانها فوق واحدة فهم من جملة  
 القائلين بالهيولى المجردة ومنهم الجرنانيون الذين قالوا بان المبادئ خمسة هيولى  
 وزمان وخلاء ونفس وآلة **والقائلون** بان المادة ليست بواجبة وان الواجب  
 اكثر من واحد فهم الجاعلون وجوب الوجود لصدور خبير وشديد وبسودن عنها  
 تارة بميزدان واهرمين وتارة بالقدرة والظلمة **والشيخ** قد علمهم بتذكر  
 البرهان على ان واجب الوجود واحد **قوله** ومنهم من وافق على ان واجب الوجود  
 واحد ثم افترقوا فقال فريق منهم انه لم يزل ولا وجود لشيء عنه ثم ابتداء واراد وجود  
 شيء عنه ولولا هذا لكانت احوال متحد من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة  
 يا لعل لان كل واحد منها وجد فلكل وجد فيكون لا نهاية له من امور متعاقبة  
 كلية "منحصرة" في الوجود قالوا ذلك محال وان لم تكن كلية "خاصة" لا جزاءها  
 معا فانها في حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا تكون  
 لها بعد لا نهاية له فتكون موقوفة على ما لا نهاية له فيقطع اليها ما لا نهاية له ثم  
 كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد عدد ما لا نهاية له ومن هو  
 من قال ان العالم وجد حين كان اصل وجوده **ومنهم** من قال لا يمكن وجود المحسوس  
 وجد **ومنهم** من قال لا يمكن وجوده حين لا شيء آخر بل بالفاعل ولا سال عن لم يوافق  
 لما فرغ عزه كرا قال القائلين بان الواجب اكثر من واحد شريح في احوال القائلين  
 بانه واحد ومنهم انما فهم على ذلك افترقوا فرقتين ذهبت احدهما الى ان ما عداه مسبوق  
 بالعدم سبقا زمانيا ومنهم المتكلمون وكثير من سائر المذاهب والماسية الى ان بعض ما عداه  
 غير مسبوق بالعدم لما سبقا بالذات ومنهم جمهور الحكماء فقالت الفرقة الاولى ان  
 واجب الوجود لم يزل غير موجود لشيء ثم ابتداء ووجد العالم بارادة واجتبا على ذلك  
 بان الحال لو لم يكن كذلك للزم القول بحدوث ما اول لها كما ذهبت اليه الحكماء وهو باطل  
 لا مورد **منها** وجوب كون تلك الحوادث موجودة بالفعل لان كل واحد منها موجود  
 فاذا ن يكون لها نهاية له كلمة منحصرة في الوجود والخاصة بشئ ناقض عدم الشك  
 وان لم يكن لها كلية حاصرة كاحادها في الوجود فانها في حكم ذلك بناء على الحكم على  
 كل واحد هو الحكم على كل الاحوال **والشيخ** اشار الى هذه الحجة بقوله موجودة بالفعل  
 الى قوله فانها في حكم ذلك **ومنهم** امتناع وجود كل واحد من الحوادث لكونه متوقف  
 الوجود على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث السابقة والامور المترتبة غير المتناهية  
 يمنع ان تنقضي واسار الى هذه الحجة بقوله وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال

امام

مؤلف

عقلاء







لحوادث لا الى اول ثم اشار الى ابطال القول بالارادة القديمة وبأن الارادة غير زائلة  
 على العلم بقوله واذا لم يكن قد كانت حاريا لم تجدد شي طالا واحدة مستمرة على تجميع  
 واحد ذلك تنفي املا مصدر الفعل عن الناعل اصلا واما مصدره في جميع اوقات  
 وجوده **واعلم** ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعترفون بتجدد  
 شي غير الفعل اصلا قوليهم اما يكون بعض اوقات اصلا للصدر واما باسما  
 الصدور في غير ذلك الوقت فلما فرغ **الشيخ** عن ابطال القول بتجدد شي وابطال  
 القول بان التجدد شي اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد فقال وسواء  
 جعلت التجدد لا مرسى كحسن من الفعل وقيا ما تيسر لفي القول بصلوح بعض  
 المراتبات او ميقن لغير صير دوة الفعل متاثيرا بعد كونه متمتعا او غير ذلك مما  
 يعبرون عنه حسب اصطلاحاتهم او جعلته لا مرسى زال بفتح كان فزال عندا لوقت  
 الصالح او اسما كان فزال عندا لوقت الامكان او غير ذلك بحسب عباراتهم فان القول  
 بجميع ذلك قول بتجدد شي وقد ابطالناه **قوله** قالوا فان كان الداعي الى انقطاع  
 الوجود عن افاضته الخير والجد هو كون المعلول مسبوقا بعدم لا محله فهذا الداعي  
 ضعيف وقد انكشف لنفي المضاف ضعفه على انه قد لم في كل حال ليس في حال اولي بالاجابة  
 السابق منه في حال واقا كون المعلول ممكن الوجود في نفسه واجب الوجود بغيره فليس  
 ساقط كونه دائما الوجود بغيره كما ثبتت عليه **هـ** ولما فرغ عن الإشارة الى قدم  
 الفعل بما هو من جانب الفعل بما هو من جانب الناعل وابطال القول بالحدوث اراد  
 ان يشير الى ضعف حجج القوم وحججهم ايضا تنقسم الى ما يتعلق بالناعل الى ما يتعلق بالفعل  
 فما يتعلق بالناعل وهو قولهم ان فعل الناعل المختار يجب ان يكون مسبوقا بعدم وما يتعلق  
 بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه مستحيل ان يكون لا محذرا فذكر ان الداعي لهم الى القول  
 بالحدوث مع كونه مشقلا على التزام امور شنيعة وهو تعطيل الواجب جل ذكره فيما  
 لم يزل عن افاضة الخير والجد ان كان هو ان يكون الفعل مسبوقا بعدم فهذا غرض ضعيف  
 ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث او في وقت اخر  
 قبله او بعده من غير تخصيص واولوية لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي لهم  
 الى ذلك هو ظنهم ان الفعل في نفسه مستحيل ان يكون غير حادث فقد ثبتت في صدق النقط  
 على فساده وبيّن لك ان المعلول يمكن ان يكون دائما الوجود ثم انه استغفل بالحجج  
 من ابحاث السلة المحكية عنهم على اسما وجود حوادث لا اول لها وبيان وجوه الخطا  
 فيها **قوله** واما كون غير المتماهي كلاً موجوداً لكون كل واحد وقتاً ماضياً موجوداً  
 فهو قول خطأ فليس اذا صح على كل واحد حكم صح على كل محصل ولما كان اصح ان يقال

في جواب السؤال

وبيّن

الكل من غير المتماهي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل واحد ممكن ان يدخل في الوجود فعمل  
 للمكان على الكل كما دخل على كل واحد **هـ** اشارة الى الجواب عن الحجة الاولى وهو  
 ان القول بصحة الحكم على الكل بكل ما يصح ان يحكم به على كل واحد ينقض القول  
 بامكان دخول غير المتماهي في الوجود لان مكان دخول كل واحد منها في الوجود وهذا  
 كما يصحون باقتناعه فانهم يقولون مقدورات الله لا تساهي ولا يمكن ان يدخل كلها  
 في الوجود بحيث لا يبقى له مقدور يخرجها الى الوجود **وقوله** قالوا ولم يزل غير  
 المتماهي من الاحوال التي تذكرونها معدوما لما شينا بعد شي غير المتماهي المعلوم  
 قد يكون فيه اكثر واقلاً ولا يشك ذلك كونها غير متناهية في العلم اشارة  
 الى الجواب عن الحجة الثالثة وهو ان غير المتماهي اذا كان معدوما فقد يمكن  
 ان يزيد وينقص بالاتفاق كالحوادث المستقبلية التي تنقضي كل يوم وكعلومات  
 الله تعالى التي موزاة لدة على مقدورات مع كونها غير متناهية عندهم والحوادث  
 التي كلامنا فيها ليست موجودة جميعا في وقت من المراتبات فاذا زادها  
 لا يكون قادما في كونها غير متناهية **وقوله** واما توقف الواحد منها على ان  
 يوجد قبله ملائمة له او احتياج شي منها الى ان تقطع اليه ملائمة له  
 فهو قول كاذب فان معنى قولنا كذا توقف على كذا هو ان الشئ وصفا معا بالعدم والآن  
 لم يكن صح وجوده المأ بعد وجود المعلوم الاول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن البتة وكذا  
 في وقت من المراتبات نعم ان يقال ان الماخير كان متوقفا على وجود ملائمة له  
 او محتاجا الى ان تقطع اليه ملائمة له بل اي دقت فرضت وحدت منه وبين  
 كون الماخير شيئا متناهية ففي جميع المراتبات هذه صفته لا سيما في الجميع عندكم  
 وكل واحد واحد فان عينهم بهذا التوقف ان هذا لم يوجد المأ بعد وجود اشياء كل  
 واحد منها في وقت اخر لا يمكن ان يخصى غدها وذلك على هذا من نفس المتماهي  
 فيه انه ممكن او غير ممكن فكيف يكون مقدمة في ابطال نفسه ايا ان تغير لفظها فغير  
 ما يتقيد بها المعنى **هـ** اشارة الى الجواب عن الحجة الثانية وهو ان معنى توقف  
 الحادث اليومى على انقضاء ملائمة له واحتياجه الى ذلك ان كان هو انه قد كان  
 فيما مضى وقت ما بعينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شي من المراتبات وكان وجود  
 الحادث اليومى في ذلك الوقت متوقفا على انقضاء ملائمة له من المراتبات او كان  
 هذا الحادث محتاجا في وجوده الى انقضاء ملائمة له بعد ذلك الوقت الى شئ اليومى  
 اليه فهو قول كاذب ومع ذلك مصادرة على المطلوب لان وجود مثل هذا الوقت هو  
 المطلوب والحق ان كل وقت يفرض فما مضى فلا يقع بينه وبين الحادث اليومى من المراتبات

محذ

لم



الى غايتها فبدأ بالمسألة الى احكامها الكلية وهي ان تراى الفاعلين لا يكون لافعله  
 غاية وايهم يكون لافعله غاية ثم اشار الى غايات صنف الثاني فدل ذلك على وجود  
 موجودات متوتبة هي مبادى غايات تلك الافعال بل لوجود هذا الصنف من الفاعلين  
 وساقه ذلك الى النظر التام في اثبات تلك الموجودات ثم في ترتيب وجود النازل من  
 المبدأ الاول الى المرتبة الاخيرة ولذلك دسم القطب بالغايات ومبادىها في الترتيب  
**فليس** اتعرف ما المعنى الغنى التام هو الذي يكون غير متعلق بشئ خارج عنه في  
 امور تلك ذاتاته وفي هيئات متمكنة في ذات وفي هيئات كمالية اضافية لذاته فمن  
 احتاج الى شئ آخر خارج عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل أو جس  
 او غير ذلك احوال لها اضافة ما كعلم او عالمية ودقة او قارية فهو فقير محتاج  
 الى كسبه هذا تعرف لمعنى الغنى والمقصود ان مراعاة معناه المحول على المبدأ الاول  
 يقتضيان لا يكون لافعله غاية مباينة لذاته **واعلم** ان صفات الشئ ينقسم الى  
 هوله في نفسه والى ما هو له بسبب وجود شئ غيره ولما لا ينقسم الى ما ليس من شأنه  
 ان يعرض له نسبة "لا غيره" والى ما ليس من شأنه ذلك وهذه ثلثة اصناف **اول**  
 هي الهيئات المتمكنة من ذات الشئ **والثاني** هي الهيئات الكمالية لاضافته وهي  
 كمالات للشئ في نفسه هي مبادى اضافات له الى غيره **والثالث** لاضافات المحضة وهي  
 ذكر ان الغنى التام هو الذي لا يتعلق بشئ من شأنه ذاته والهيئات المتمكنة  
 من ذاتها والهيئات الكمالية لاضافته له ولم يذكر لاضافات المحضة لانها  
 متعلقة بالوجود بغيرها ثم لما ذكر ان الغنى هو الذي لا يتعلق في هذه الاشياء  
 بغيره ذكر ان ما يتعلق في شئ من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بغنى بل فقير محتاج  
 الى كسبه وهذا الكلام كعكس يقين الاول لو كان الاول قضية **قال الفاضل الرابع**  
 قوله فمن انقصر في شئ من هذه الامور الى غيره فهو فقير محتاج الى كسبه كلام  
 خارج عن قانون الخطابة فانه لا معنى للفقير الا انقصاره في احد هذه الامور  
 الى الغير وحيد بصير معنى الكلام انه لو انقصر في شئ من الملحة الى الغير لم ينقص  
 فيها الى الغير ومعلوم ان ذلك لا فائدة فيه وان كان يريد بالفقير شئ اخر فلا  
 بد من افادة لقوله **واقول** كلام هذا الفاضل يقتضي ان يكون قضية موضوعها  
 ومجملها شئ واحد فهو خارجة عن قانون الخطابة وليس كذلك فان المجمل على  
 الحدود كى نظير مفهومه قريباً من فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة خطابية على ان  
 قولنا الفقير في شئ ما فقير ليس بمكدرات الموضوع هو الفقير المقيد والمجمل هو  
 الفقير المطلق وذلك مجرى مجرى قولنا الموجود في شئ موجود وهذا المفاضل قد صدق

هذا الحكم يكون مقادراً ان كان معناه ان الحادث اليوم لا يوجد الا بعد انقضاء حاله  
 له فهذا هو المتعارف **قول** قالوا فيجب من اعتبار ما تبيننا عليه ان يكون  
 البصان الواجب الوجود غير مختلف النسب الى المواقف والاشياء الكائنة عنه  
 كوناً اولياً وما يلزم ذلك لزوماً ذاتياً لما يلزم من اختلافات يلزم عندها فيجبها  
 المختير **لما** فخرج عن الاحتجاجات والجوابات ذكر ما هو الحاصل من هذا  
 الحكم هو ان الواجب لم يختلف نسبه الى المواقف والمعلولة المادية بل في العقل  
 التي واسطة بينها وبين المبدأ الاول او واسطة غريبة بينها وما يلزم ذلك لذاته  
 ذاتياً بل في النفوس الفكرية والاحكام الكلية فانها تصدر عن العقل بحسب ذاتها  
 بلا توسط شئ آخر لما يلزم من اختلافات يلزم منها معنى الحركة السرمونية اللات  
 من اختلافات اوضاع تلك الاجرام فينبغيها التغير في الحوادث اليومية **قول**  
 فلهذا هي المناهضة واليك الاختيار بعقلك دون هوكل بعد ان جعل واجب الوجود  
 متراو ان المناهضة في العدم والحدوث سهل بالقياس الى التنازع في وحدة واجب الوجود  
 وكثرة فان ذلك مما يرخص التشابه فيه وليس المراد ان لمسلطة الحدوث والقدم  
 تعلقب لمسلطة التوحيد

**الفصل السادس في الغايات ومباديها وفي**

**الترتيب قال الفاضل السابع**

غاية الشئ ما اليه يتحرك ومتى وقف اليه  
 دقت والصواب ان ذلك هو غاية الحركة فقط واقا الغاية المطلق فتوابع من ذلك هي  
 ملاجه لصد المعلوم عن علمه الفاعلية ثم **قال** وهذا النمط يشتمل على ثلاث مقاصد  
**احدها** بيان ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو متمكن بفعله **وثانيها** اثبات العقل  
**وثالثها** بيان ترتيب الوجود وانما قدم الاول لانه تام لما قبله لعق مسلة القدم واساس  
 لما بعده بان الاول هو ان الباري ان لم يكن متمكناً بغيره لم يكن فاعلاً بالقصد والارادة  
 وحيلت كان موجياً وذلك لو كان العقل بالقدم وايضا عند الفاعل بالحدوث الذي  
 عليه لتوابعهم هو قولهم ان الباري تعالى اراد في المزل خلق العالم في وقت بعينه وباطال  
 انه يفعل بالارادة فيندفع هذا العذر **وبيان الثاني** هو ان كون حركات الافلاك شوقية  
 تشبيهية التي به تستدل على وجود العقل انما يثبت بعد ثبوت ان حركاتها ليست  
 للعناية بالسافات وذلك انما يثبت بان نقال لو كانت حركاتها لمجل السافات  
 كانت مستقلة بها والعالي لا يكون مستكلاً بالسافل **واقول** انه لما اثبت الوجود  
 بمبدأ اول في النمط الرابع كان من الواجب ان يبين كيفية مبدئية فذكر ذلك في النمط  
 الذي يتلوه المشتمل على الصنع والاصراع ولما ذكر المفضل كان من الواجب ان يشير

هذا القول هو الغنى التام  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 اي شئ من خارج  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج

فيكون الحكم يكون مقادراً ان كان معناه ان الحادث اليوم لا يوجد الا بعد انقضاء حاله  
 له فهذا هو المتعارف **قول** قالوا فيجب من اعتبار ما تبيننا عليه ان يكون  
 البصان الواجب الوجود غير مختلف النسب الى المواقف والاشياء الكائنة عنه  
 كوناً اولياً وما يلزم ذلك لزوماً ذاتياً لما يلزم من اختلافات يلزم عندها فيجبها  
 المختير **لما** فخرج عن الاحتجاجات والجوابات ذكر ما هو الحاصل من هذا

هذا الحكم يكون مقادراً ان كان معناه ان الحادث اليوم لا يوجد الا بعد انقضاء حاله  
 له فهذا هو المتعارف **قول** قالوا فيجب من اعتبار ما تبيننا عليه ان يكون  
 البصان الواجب الوجود غير مختلف النسب الى المواقف والاشياء الكائنة عنه  
 كوناً اولياً وما يلزم ذلك لزوماً ذاتياً لما يلزم من اختلافات يلزم عندها فيجبها  
 المختير **لما** فخرج عن الاحتجاجات والجوابات ذكر ما هو الحاصل من هذا

هذا القول هو الغنى التام  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 اي شئ من خارج  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج

هذا القول هو الغنى التام  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 اي شئ من خارج  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج

هذا القول هو الغنى التام  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 اي شئ من خارج  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج

هذا القول هو الغنى التام  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 اي شئ من خارج  
 المستقلة بانها لا تحتاج الى  
 كسب فاعلها لانها لا تحتاج  
 الى كسب فاعلها لانها لا تحتاج



شرح هذا الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل ذكر ماهية الغنى وهو الذي لا ينشأ من غير ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقة وذلك يقتضي ان يكون قوله الغنى هو الذي لا ينشأ من غير ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقة وذلك يقتضي ان يكون قوله ومما يقابل المحدود بالزيادة ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا مجرى من يقول الانسان هو الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري ما صار الاول تعريفا مقبولا والثاني قول مستغنى عن كونه الحكم واحدا بل لو قال ان **الشيء** هو الاول في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بوجه آخر احتاج الى غيره فهو غير وكان **الشيء** ان كان من الواجب ان يقول ومن علق بغيره فهو فقير لكان سوا له لفظيا وكان **الشيء** انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا يفتقر الى ما يورد التعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتياج ليعلم انه استعمال للمعنيين متقاربين **ففيه** **اعلم** ان الشيء الذي نحن به ان يكون عنه شيء آخر يكون ذلك في ذلك في ان يكون له فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو اولي واليق والحسن مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولي والحسن به مضافا فهو مملوك كمال ما يقتضيه الى كسب ان ثمة من الممكنين يخلوون افعال البارئ جل ذكره بالحسن والاولوية فيقولون ايضا ان النفع الى غير حسن في نفسه وفعله اولي من تركه فلاجل ذلك خلق الله تعالى الخلق **والنعم** اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله متضمن لاسناد نقصان اليه وتبريره ان الشيء الذي نحن به ان نعمل فعلا ويكون ان نعمل احسن به من ان لا نعمل فانه ان فعل كان ما هو به حسن به في نفسه حاصل وكان ما هو احسن به من شيء آخر ايضا حاصل وما صفتنا له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شيء آخر وان لم نعمل لم يكن ما هو احسن به حاصل ولما هو احسن به من شيء آخر ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد استفيدتا من ذلك الشيء من فعله وفعله غير فاذن موزع ذات مملوك كمال متغير الى كسبه **ففيه** كما اجمع ما يقال من ان الامور العالية تقاويل ان تفعل شيئا مما تحتها لان ذلك احسن بها ويكون فعاله الجليل فان ذكر من المحاسن والامور الالائية بالاشياء الشريفة وان **الاول** الحق تفعل شيئا لاجل شيء وان تفعله لئمة هذا تصرح بالمقصود الذي اوطننا اليه في الفصل المتقدم وهو كسبة لما قبله ومراده واضح وقد جعل الحكم عاما متناولا لجميع الملوك العالية التي هي تامة اتما بذاتها او بعلها مع ابراعها وانما سلب الغاية عن فعل الحق

الغنى هو الذي لا ينشأ من غير ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقة وذلك يقتضي ان يكون قوله ومما يقابل المحدود بالزيادة ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا مجرى من يقول الانسان هو الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري ما صار الاول تعريفا مقبولا والثاني قول مستغنى عن كونه الحكم واحدا بل لو قال ان **الشيء** هو الاول في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بوجه آخر احتاج الى غيره فهو غير وكان **الشيء** ان كان من الواجب ان يقول ومن علق بغيره فهو فقير لكان سوا له لفظيا وكان **الشيء** انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا يفتقر الى ما يورد التعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتياج ليعلم انه استعمال للمعنيين متقاربين **ففيه** **اعلم** ان الشيء الذي نحن به ان يكون عنه شيء آخر يكون ذلك في ذلك في ان يكون له فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو اولي واليق والحسن مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولي والحسن به مضافا فهو مملوك كمال ما يقتضيه الى كسب ان ثمة من الممكنين يخلوون افعال البارئ جل ذكره بالحسن والاولوية فيقولون ايضا ان النفع الى غير حسن في نفسه وفعله اولي من تركه فلاجل ذلك خلق الله تعالى الخلق **والنعم** اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله متضمن لاسناد نقصان اليه وتبريره ان الشيء الذي نحن به ان نعمل فعلا ويكون ان نعمل احسن به من ان لا نعمل فانه ان فعل كان ما هو به حسن به في نفسه حاصل وكان ما هو احسن به من شيء آخر ايضا حاصل وما صفتنا له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شيء آخر وان لم نعمل لم يكن ما هو احسن به حاصل ولما هو احسن به من شيء آخر ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد استفيدتا من ذلك الشيء من فعله وفعله غير فاذن موزع ذات مملوك كمال متغير الى كسبه **ففيه** كما اجمع ما يقال من ان الامور العالية تقاويل ان تفعل شيئا مما تحتها لان ذلك احسن بها ويكون فعاله الجليل فان ذكر من المحاسن والامور الالائية بالاشياء الشريفة وان **الاول** الحق تفعل شيئا لاجل شيء وان تفعله لئمة هذا تصرح بالمقصود الذي اوطننا اليه في الفصل المتقدم وهو كسبة لما قبله ومراده واضح وقد جعل الحكم عاما متناولا لجميع الملوك العالية التي هي تامة اتما بذاتها او بعلها مع ابراعها وانما سلب الغاية عن فعل الحق

الحق الاول جل ذكره مطلقا لان الفاعل الذي يفعل الغاية فهو غير تام من جميع **الاول** من حيث لقد وجد تلك الغاية فانه يقتضي كونه مستكلا بذلك الوجود **والثاني** من حيث يتم فاعليته بما هيته تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه من حيث ذاته ناقصا فاعليته والحق الاول لما كان تاما بذاته واطلا كثره فيه وكما في قبله ولما في اذن لا غاية لفعله بل هو بذاته فاعله غاية للوجود كله **ففيه** اعرف ما الملك الحق الملك الحق هو الحق مطلقا ولا يستغنى عنه شيء في ذاته كل شيء لان كل شيء منه او مما منه ذاته فكل شيء غيره فهو له ملوك وليس له الى شيء فقره سياقه الكلام يقتضي ان يؤسم هذا الفصل بالبنية والذي قبله بالتدنيب ولا شك في ان القديم والتاخير سمودع من الناسخين وهذا الفصل شمل على تعريف معنى الملك وقد اعتبر فيه ثلثة اشياء **احدها** كونه غنيا مطلقا وهو سلب **والثاني** افتقار كل شيء في كل شيء اليه وهو اضافي **الثالث** كون كل شيء له وهو ايضا اضافي وذلك يكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غاية للاشياء هو كونه فاعلا لها بهينه حق تقليل كون الاشياء له يكون الاشياء منه **ففيه** اعرف ما الجود ايجود هو افادة ما ينبغي لا لغرض فلعل من مبدء الكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد ولعل من مبدء ليستغنى معايل وليس بجواد وليس لغرض كله غنيا بل بغيره في الشاء والمدح والفضل من المذمة والتوصل الى ان يكون على المحسن او على ما ينبغي من جاد يستوف او لتحمد او ليحسن به ما ينبغي فهو مستغنى غير جواد فالجواد الحق هو الذي يغني عنه الفوائد لا لتوفيقه وطلب تصدي لتوفيقه اليه **واعلم** ان الذي يفعل شيئا لوم يفعل فتح به اولم لحسن منه فهو بما يفيد من فعله متخلص يريد تعريف معنى الجود وقد اعتبر فيه ثلثة اشياء **احدها** حنى الافادة **والثاني** ان يكون ما يفيد المفيد شيئا ينبغي للمستفيد اي يكون متبني مرغوبا فيه فوشتا بالقياس اليه **والثالث** ان يكون لغرض بآء الكلام بيان للغرض وهو ظاهر **قال الفاضل الشارح** لفظة ينبغي بمعنى جملة دراد بها تارة الحسن العقلي كما يقال العلم مما ينبغي وتارة الماذن الشرعي كما يقال النكاح مما ينبغي والحكماء يقولون بالحسن العقلي ولا يلق بهم البفسير الثاني ولا معنى لها سوى هذين **واقول** هذا الكلام يقتضي كون جميع العرب المستعملين لهذه اللفظة في الجاهلية اما مقوله يقولون بالحسن العقلي واما فقها فتعوت بالماذن الشرعي على ان المعتزلة والفقهاء ليسوا بانفسادهم مستعملين هذا اللفظ غاية ما في الباب انهم استعملوها على سبيل النقل الاصطلاحي بازاء هذين المعنيين لكن ذلك مما يدل على كونها في اصل اللغة دالة

الغنى هو الذي لا ينشأ من غير ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقة وذلك يقتضي ان يكون قوله ومما يقابل المحدود بالزيادة ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا مجرى من يقول الانسان هو الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان الناطق فليس بالانسان فلا ادري ما صار الاول تعريفا مقبولا والثاني قول مستغنى عن كونه الحكم واحدا بل لو قال ان **الشيء** هو الاول في الاول ان الغنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بوجه آخر احتاج الى غيره فهو غير وكان **الشيء** ان كان من الواجب ان يقول ومن علق بغيره فهو فقير لكان سوا له لفظيا وكان **الشيء** انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا يفتقر الى ما يورد التعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتياج ليعلم انه استعمال للمعنيين متقاربين **ففيه** **اعلم** ان الشيء الذي نحن به ان يكون عنه شيء آخر يكون ذلك في ذلك في ان يكون له فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو اولي واليق والحسن مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولي والحسن به مضافا فهو مملوك كمال ما يقتضيه الى كسب ان ثمة من الممكنين يخلوون افعال البارئ جل ذكره بالحسن والاولوية فيقولون ايضا ان النفع الى غير حسن في نفسه وفعله اولي من تركه فلاجل ذلك خلق الله تعالى الخلق **والنعم** اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق الله متضمن لاسناد نقصان اليه وتبريره ان الشيء الذي نحن به ان نعمل فعلا ويكون ان نعمل احسن به من ان لا نعمل فانه ان فعل كان ما هو به حسن به في نفسه حاصل وكان ما هو احسن به من شيء آخر ايضا حاصل وما صفتنا له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شيء آخر وان لم نعمل لم يكن ما هو احسن به حاصل ولما هو احسن به من شيء آخر ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد استفيدتا من ذلك الشيء من فعله وفعله غير فاذن موزع ذات مملوك كمال متغير الى كسبه **ففيه** كما اجمع ما يقال من ان الامور العالية تقاويل ان تفعل شيئا مما تحتها لان ذلك احسن بها ويكون فعاله الجليل فان ذكر من المحاسن والامور الالائية بالاشياء الشريفة وان **الاول** الحق تفعل شيئا لاجل شيء وان تفعله لئمة هذا تصرح بالمقصود الذي اوطننا اليه في الفصل المتقدم وهو كسبة لما قبله ومراده واضح وقد جعل الحكم عاما متناولا لجميع الملوك العالية التي هي تامة اتما بذاتها او بعلها مع ابراعها وانما سلب الغاية عن فعل الحق



على معنى آخر منقول عنه وكيف لا يعلم اللغة جميعا ذكرنا انما لم نقل انما لم نقل  
يقال بغيره اي طلبه فابغى كما نقول كسوته فانكسر وهو قريب مما فسرناه و  
**اعلم** ان القبح في امثال هذا الكلام الذي استحسنه الخواص والعوام وجري مجرى  
الملك مثل ما ذكره هذا الناقل لا يليق بامثاله لانه يدل على صدور عن عصبية او  
حسد او قلة انصاف حاشا عذرك ثم انه قال القصد الى ايصال الفائدة الى الغير  
لأنه يمكن اعتبار الجود لوجوب ان يقال للجود الذي سقط من سقف ودفع على راس عذو  
انسان ما فات ذلك العود ان جواد مطلق لم يحصل ما ينبغي فيه لا لعرض **والجواب**  
ان الجواد انما يكون من يصد عنه الجود بالذات لا بالعرض وهذا حصول ما ينبغي لم يصد  
من الجود بالذات بل الحاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفادة كل  
منه لنفسه لا ايصال كالغيره وانما وقع على راس انسان اتفاقا وانما في يكون بالعرض  
ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي اختلال اوضاع الاعضاء ولو  
سبب آخر يقتضيه بالذات عند اختلال الاعضاء ثم ان مقتضى موت انسان لا يكون  
مقتضيا لموت عدد انسان آخر بالذات بل بالعرض ثم ان مقتضى موت عدد انسان  
لا يكون مقتضيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حاله  
الذي اوردته وكذلك القول في الدواء المضح او المزيل للمريض فان يضح ويزيل المرض  
بالعرض انما فعل بالذات كيفية مضادة للكيفية الغير الملائمة وهكذا حال  
سائر الفاعلات الطبيعية فانها لا تفيد غيرها بانفائها شيئا بل بالعرض فان  
**قل** لم نفيد **الشيخ** تفريفا للجود بانه ما يكون بالذات **اجيب** عنه بانه لو  
عزف الجواد لاحتاج الى ذكر هذا القيد لكنه لما عزفت الجود لم يحج الى ان  
من عزفت الجواد بانه شي يصد عنه كيفية كذا وكذا احتاج الى ان يقول بالذات  
لما اذا عزفت الجود بانه بانها كيفية كذا وكذا لم يحج الى ان يقول بالذات ولعود الى  
المقصود ونقول فاذن قد ظهر ان كل فاعل يفعل بطبعه من غير ارادة او بارادة فهو  
مستكمل اما بنفس فعله او بما يستعوضه فالجواد هو كل فاعل يكون اعلى مرتبة من  
هذه المراتب **قال الفاضل الشافعي** **دوق الشيخ** واعلم ان الذي يفعل شيئا  
لأنه يفعل لغيره الى اخره اعادة الكلام الذي ذكره في الفصل الثاني من هذا المقطع  
**واقول** مما قضيت ان اشتركت في الموضوع فقط وهو الفاعل الذي لم يفعل  
شيئا لغيره بانه يتبين ان الجود فانه حكم عليه هناك بانه مسلوب كمال وهذا  
بانه متخلف اي مستفيض فظهر ان هذا ليس باعادة لذلك كما ظنه هذا الفاضل  
**اشارة** والعالي لا يكون طالبا امرا لاجل السافل حتى يكون ذلك جاريا منه  
مجري

منه من غير ان يكون له الجود  
وجه الحكم ليس به لانه لا يقتضي  
قوله بالذات لانه لا يقتضي  
واما قوله بالذات لانه لا يقتضي  
ثم ان الحكم بالذات لانه لا يقتضي  
جوادا بالذات لانه لا يقتضي  
بما حكمه اذا علم ان الحكم  
فان الحكم بالذات لانه لا يقتضي  
في رده عليه

مجري الغرض فانما هو غرض لا يقتضي عند الاختيار من يقضيه ويكون عند اختياره اولى  
واوجب حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى في نفسه واحسن ثم لم يكن عند الفاعل ان  
طلبه وازادته اولى به واحسن لم يكن غرضا فاذن الجواد والمكلف لا غرض له  
والعالي لا غرض له في السافل ٥ الغرض هو غاية فعل فاعل بوصف بالاختيار فهو  
اختر من الغاية والتاليون بان الباري جل ذكره انما يفعل لغرض ذهبوا الى ان  
يفعله لغرض يعود الى غيره لا الى ذاته وذلك لا ينافي كونه غنيا وجوادا فاشارة **الشيخ**  
الى ان من يفعل لغرض فلا بد من ان يكون ذلك الفعل احسنه من تركه لان الفعل الحسن  
في نفسه ان لم يكن احسن بالفاعل لم يكن ان يصير غرضا له ثم ايج من ذلك ان المكلف  
لا غرض له مطلقا وان العالي لا غرض له مطلقا بل بالقياس الى السافل لانه ربما يكون  
له غرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفس العقلية التي لم تدع كاملة فهو مستقيمة  
لكمال ما فوقها **قوله** في نسخة تقيم كل قوائم حركة بارادة فهو متوقع احد  
الاعراض المذكورة الواجبة اليه حتى يكون متفصلا او مستقلا للمدح فاجل عن ذلك  
فعله اجل من الحركة والارادة ٥ معناه ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستكمل  
ونعكس عكس المقيض الى ان لا يحتاج الى الاستكمال ليس يتحرك ذي ارادة والمقصود ان  
الباري تعالى والعقول الكاملة ابداعها لا يتبعها القويك وان النفس المحركة للأفلاك  
بالارادة مستقلة بحركاتها **وقوله** **الشيخ** **اعلم** ان ما يقال من ان فعل  
المختار واجب حسن في نفسه شي لا مدخل له في اختياره الفاعل ان يكون له اختيار في ذلك الحسن  
ينزهه ونجده ويزكيه ويكون بركة نقص من دينه وكل هذا ضد الفقه لما تبين  
ان الفاعل الذي يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره مستكمل بقية وجه اخر وهو ان  
يقول الفاعل لعل كماله يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره بل ان الفعل في نفسه واجب  
حسن فيكون الفعل في نفسه على تلك الصفة مقتضيا لاختيار الفاعل اياه فهذا هو الوهم  
وقد نبه على فساد ما مر من ان حسن الفعل ووجوبه في نفسه شي لا مدخل له في اختياره  
الفعل بل مقتضى للاختيار هو كونه ما ينزهه من الزم او يجده وبصيرة مستقلا للمدح  
وكل ذلك ضد الفقه **اعلم** ان التالين بالوجوب والحق العقلي لا يعرفون  
الحسن بانه كل فعل يقتضي استحقاق مدح او استحقاق ذم فان اقتضى به مع ذلك استحقاق ذم  
واجل هذا ما ذكر **الشيخ** كذا مع فعل الحسن والواجب والافلا والسمع بانه كل  
فعل يقتضي استحقاق ذم من التنزيه والتعبد واستحقاق الثناء والمدح واما العقل  
من المنة وما يجري مجراها في هذه النصوص **اشارة** لا يجز ان طلب خلاص  
ان نقول ان مثل النظام الكلي في العلم السابق مع وقت الواجب الا ان يقتضيه

عز

الشيخ الشافعي

اراد كونه مستقلا لا مختارا  
لانه اذا استحققت الثناء

لا يخلو



ذلك النظام على ترتيبه في ماصيله معقولا فيضانه وذلك هو العناية وهذه جملة  
 ستهدى سبيل تفصيلها لما بين ان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة  
 وجب عليه ان يتبين ان النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر  
 عنها اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد ارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الحيات  
 او الجزاف فذكر في هذا الفصل ان مثل النظام الكلي اي مثل نظام جميع الموجودات  
 من المازل الى المبدئية علم الباري السابق على هذه الموجودات مع المراتب المراتبة  
 غير المنهاية التي يجب ويليق ان تقع كل موجود منها في واحد من تلك المراتب تنفي  
 افاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المتضمنة في جميع الأحوال  
 تفعل ذلك الفيضان منها وهذا المعنى هو عناية الباري تعالى بمخلوقاته وهذه جملة  
 وغد بيان تفصيلها فيما بعد **قال الفاضل المشايخ** المقصود من هذه الفصول التسعة  
 هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال  
 لو كان البارئ تعالى فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوارا والتوالي بالارادة  
 باطلا فالتقدم مشلها بيان الشريطة ان من فعل بالارادة ففعله ادنى به فاذن هو  
 مستكمل بفعله وذلك ببيان في الثاني الملك ايضا لا اعتبار معنى الفاعل في حقه واما في الجود  
 الذي لا فاعل له فهو **لا يقال** انه انما فعل لان الفعل له منه حسن او لا يصلح النفع الى  
 الغير **انا نقول** المتيان به ينزهه وعدم المتيان بوقوعه في استحقاق الزم وحيد  
 يعود الاستكمال ولما ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان العاقل لا فاعل لا سافل  
 ولما ثبت ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد انشأ على عناية به وجب تفسيره بالارادة  
 ذلك **واقول** ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو  
 مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادئ العلية لان  
 اللفظ لما كان شاملا على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادئ الماويل وغايات  
 افعالها ووجه التلخيص بين الفصول ان **الشيخ** اختار من صفات المبدء الماويل المتفق  
 عليها هذه الثلاثة لانها مما لا يشترك غيره فيها ومعانيها دالة على نفي الغرض عن فعله  
 وقدم الغنى لانه ادنى على ذلك ففسره في الفصل الماويل واشتد المطلوب به وحده  
 في فصلين بعده ثم فسر الباقين في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن  
 ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان متناوفا  
 لغير المبدء الماويل من المبادئ العلية جعل الحكم عاما ولما كان حقيقا بالارادة بحسب الظن  
 الظاهر منقوبا اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادئ التي كلاً منها فيها من ليست  
 مما يتأثر بتحركها ولما افترق من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن

تفصيلها

ارادة الله تعالى

مبادئها

هذا هو المقصود من هذه الفصول التسعة  
 هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال  
 لو كان البارئ تعالى فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوارا والتوالي بالارادة  
 باطلا فالتقدم مشلها بيان الشريطة ان من فعل بالارادة ففعله ادنى به فاذن هو  
 مستكمل بفعله وذلك ببيان في الثاني الملك ايضا لا اعتبار معنى الفاعل في حقه واما في الجود  
 الذي لا فاعل له فهو لا يقال انه انما فعل لان الفعل له منه حسن او لا يصلح النفع الى  
 الغير انا نقول المتيان به ينزهه وعدم المتيان بوقوعه في استحقاق الزم وحيد  
 يعود الاستكمال ولما ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان العاقل لا فاعل لا سافل  
 ولما ثبت ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد انشأ على عناية به وجب تفسيره بالارادة  
 ذلك واقول ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو  
 مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادئ العلية لان  
 اللفظ لما كان شاملا على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادئ الماويل وغايات  
 افعالها ووجه التلخيص بين الفصول ان الشيخ اختار من صفات المبدء الماويل المتفق  
 عليها هذه الثلاثة لانها مما لا يشترك غيره فيها ومعانيها دالة على نفي الغرض عن فعله  
 وقدم الغنى لانه ادنى على ذلك ففسره في الفصل الماويل واشتد المطلوب به وحده  
 في فصلين بعده ثم فسر الباقين في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن  
 ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان متناوفا  
 لغير المبدء الماويل من المبادئ العلية جعل الحكم عاما ولما كان حقيقا بالارادة بحسب الظن  
 الظاهر منقوبا اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادئ التي كلاً منها فيها من ليست  
 مما يتأثر بتحركها ولما افترق من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن

مبادئها كيف يحددها وذكر ان هو الذي يتبعه بالعناية **ثم قال**  
**الفاضل المشايخ** والحجة بعد تفهيمها خطائية لانه يقال ما معقولات يلزم ان  
 لا يكون غنيا ولا ملكا ولا جوارا فان عرفت انه متى فعلها وجب عليه لم يستحق الله  
 كان الزام الشيء على نفسه فان التالي عين المتقدم ولم لا يجوز ان يكون الله تعالى  
 مستفيد للمادوية لنفسه اودع المذمة بفعله فان النزاع لا يقع الا فيما واث  
 عرفت به شيئا اخر فبينه فظهر ان الحجة خطائية من باب الطامات **اقول**  
 وهذا يدل على انه متى تكرار الشيء خطاية وقد قل من قبل ان كل خارج عن قانون  
 الخطاية **والجواب** عن قوله ما معقولاته الباري تعالى لو فعل بالارادة لم يكن غنيا  
 ان يقال معناه انه لو فعل على وجه يستكمل به لم يكن كاملا بذاته بل كان كاملا  
 فان الحاصل لا يطلب حصوله وعرفه لم لا يجوز ان يكون الله مستفيدا للمادوية  
 دفع المذمة ان يقال ان المستفيد بشي لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشيء والحكم بان  
 هذا انتفاء من باب الطامات او ليس مقصود الى من نظره في الكلامين في نصف  
**نفيه** قد يتبين ان الحركات السماوية قد تتعلق بارادة ما كلبية  
 وبارادة جزيئية وعلم ان مبدء الارادة الكلية المطلقة الماويل يجب ان يكون  
 ذاتا عقلية مفارقة فان كانت مستكملة الجوهر بنفيلها لم يصحها فقد  
 فكانت ارادة مما شبه العناية المذكورة وانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما  
 يتحدد وتتصوّر على انقطاع او على اتصال بل اما ان يكون محصل الطبيعة او مبدء  
 والامر الدائمة لا يجوز ان يقال لم يزل شيئا مفقودا ثم حصل ولا يجوز ايضا ان  
 يقال لم يزل حاصل وهو مطلوب بل كلاً منها حاضرة حقيقة ليست جزيئية ولا كلية  
 ولا خيلية **والشيخ** اشك ما ذكرناه الى الاجسام السماوية نسب نفوسنا  
 الى اجسامنا ان يحصل منها حيوان واحد كما عليه حالنا لان نفس الواحد من مرتبة  
 يبدنه من حيث تسميته لتطلب مبادئ الكائنة ولولا هذا لكانا جوهرين متجانين  
 واما نفس السماء فهي صاحب ارادة جزيئية او صاحب ارادة كلية تتعلق بها  
 لنا لضربا من الاستكمال ان كان وفيه سر **قال الفاضل المشايخ**  
**الشيخ** اثبت القول في هذا المطلب بأربع طرق في هذا الفصل ح اربعة فصول بعده  
 يستدل على الطريقة الاولى **واقول** انه لم يقصد اثبات القول اول قصده  
 بل قصد بعد نفي العناية عن افعال المبادئ العلية ذكر غايات افعال القوى المحركة  
 للافعال ولزمه من ذلك اثبات القول فبد كفا قصده ببيان ان المبدء الفاعل المحركة  
 السماء قوة نفسانية غير عقلية وهذا الفصل شتم عليه ولتقربوا ان نقول قد بين

هذا هو المقصود من هذه الفصول التسعة  
 هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال  
 لو كان البارئ تعالى فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوارا والتوالي بالارادة  
 باطلا فالتقدم مشلها بيان الشريطة ان من فعل بالارادة ففعله ادنى به فاذن هو  
 مستكمل بفعله وذلك ببيان في الثاني الملك ايضا لا اعتبار معنى الفاعل في حقه واما في الجود  
 الذي لا فاعل له فهو لا يقال انه انما فعل لان الفعل له منه حسن او لا يصلح النفع الى  
 الغير انا نقول المتيان به ينزهه وعدم المتيان بوقوعه في استحقاق الزم وحيد  
 يعود الاستكمال ولما ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان العاقل لا فاعل لا سافل  
 ولما ثبت ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد انشأ على عناية به وجب تفسيره بالارادة  
 ذلك واقول ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو  
 مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادئ العلية لان  
 اللفظ لما كان شاملا على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادئ الماويل وغايات  
 افعالها ووجه التلخيص بين الفصول ان الشيخ اختار من صفات المبدء الماويل المتفق  
 عليها هذه الثلاثة لانها مما لا يشترك غيره فيها ومعانيها دالة على نفي الغرض عن فعله  
 وقدم الغنى لانه ادنى على ذلك ففسره في الفصل الماويل واشتد المطلوب به وحده  
 في فصلين بعده ثم فسر الباقين في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن  
 ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان متناوفا  
 لغير المبدء الماويل من المبادئ العلية جعل الحكم عاما ولما كان حقيقا بالارادة بحسب الظن  
 الظاهر منقوبا اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادئ التي كلاً منها فيها من ليست  
 مما يتأثر بتحركها ولما افترق من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن

هذا هو المقصود من هذه الفصول التسعة  
 هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال  
 لو كان البارئ تعالى فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوارا والتوالي بالارادة  
 باطلا فالتقدم مشلها بيان الشريطة ان من فعل بالارادة ففعله ادنى به فاذن هو  
 مستكمل بفعله وذلك ببيان في الثاني الملك ايضا لا اعتبار معنى الفاعل في حقه واما في الجود  
 الذي لا فاعل له فهو لا يقال انه انما فعل لان الفعل له منه حسن او لا يصلح النفع الى  
 الغير انا نقول المتيان به ينزهه وعدم المتيان بوقوعه في استحقاق الزم وحيد  
 يعود الاستكمال ولما ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان العاقل لا فاعل لا سافل  
 ولما ثبت ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد انشأ على عناية به وجب تفسيره بالارادة  
 ذلك واقول ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو  
 مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادئ العلية لان  
 اللفظ لما كان شاملا على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادئ الماويل وغايات  
 افعالها ووجه التلخيص بين الفصول ان الشيخ اختار من صفات المبدء الماويل المتفق  
 عليها هذه الثلاثة لانها مما لا يشترك غيره فيها ومعانيها دالة على نفي الغرض عن فعله  
 وقدم الغنى لانه ادنى على ذلك ففسره في الفصل الماويل واشتد المطلوب به وحده  
 في فصلين بعده ثم فسر الباقين في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن  
 ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان متناوفا  
 لغير المبدء الماويل من المبادئ العلية جعل الحكم عاما ولما كان حقيقا بالارادة بحسب الظن  
 الظاهر منقوبا اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادئ التي كلاً منها فيها من ليست  
 مما يتأثر بتحركها ولما افترق من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن

هذا هو المقصود من هذه الفصول التسعة  
 هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال  
 لو كان البارئ تعالى فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوارا والتوالي بالارادة  
 باطلا فالتقدم مشلها بيان الشريطة ان من فعل بالارادة ففعله ادنى به فاذن هو  
 مستكمل بفعله وذلك ببيان في الثاني الملك ايضا لا اعتبار معنى الفاعل في حقه واما في الجود  
 الذي لا فاعل له فهو لا يقال انه انما فعل لان الفعل له منه حسن او لا يصلح النفع الى  
 الغير انا نقول المتيان به ينزهه وعدم المتيان بوقوعه في استحقاق الزم وحيد  
 يعود الاستكمال ولما ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان العاقل لا فاعل لا سافل  
 ولما ثبت ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد انشأ على عناية به وجب تفسيره بالارادة  
 ذلك واقول ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو  
 مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادئ العلية لان  
 اللفظ لما كان شاملا على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادئ الماويل وغايات  
 افعالها ووجه التلخيص بين الفصول ان الشيخ اختار من صفات المبدء الماويل المتفق  
 عليها هذه الثلاثة لانها مما لا يشترك غيره فيها ومعانيها دالة على نفي الغرض عن فعله  
 وقدم الغنى لانه ادنى على ذلك ففسره في الفصل الماويل واشتد المطلوب به وحده  
 في فصلين بعده ثم فسر الباقين في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن  
 ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان متناوفا  
 لغير المبدء الماويل من المبادئ العلية جعل الحكم عاما ولما كان حقيقا بالارادة بحسب الظن  
 الظاهر منقوبا اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادئ التي كلاً منها فيها من ليست  
 مما يتأثر بتحركها ولما افترق من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن



في النقط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بارادتين كلية وجزئية وبين ان هذا  
 هذه الارادة الكلية المطلقة الاولى بمعنى المادة التي طاعتها بامر جزئي التي تبتدئ  
 بالارادة الجزئية عن القوى الجسمانية بسببها يجب ان تكون ذاتا عقلية مفارقة القوام  
 فان الجسمان وقواهما لا تصور بالكميات وتلك الذات اما ان تكون كاملة الجوهر بفضيلتها  
 الذاتية واما ان تكون والاول هو المسمى بالعقل والثاني هو المسمى بالنفس كمن يحرك السماء  
 لا محالة ان يكون عقلا لئلا امور **الاول** ان العقل المحض لا يصح فقولنا ان ارادته شبيهة  
 بالغاية المذكورة وقد نفرد في آخر النقط الثالث ان المحرك السماوي يطلب ارادة  
 ما هو احسن والاول **الثاني** ان المراد الكلي كما ليس بما يتجدد ويتصوّر على انقطاع  
 الكميات المتصلة او على اتصال الكميات المتصلة بل يكون شيئا واحدا اما  
 موجود الطبيعة او معدومها دائما والامور الدائمة المتشابهة الاحوال اعني المجزئة  
 المحضة كما نقول لا يجوز ان يقال كان فلان لم يزل لها شيء مفقودا ثم حصل او يقال كان  
 حاصله وهو حاصله طالبا له بل يكون كما لا يتصور حاضرة حقيقة ليست جزئية  
 متغيرة ولا ظنية ولا خيلية لان الظنون والتحيلات اما تكون بسبب الغاشي  
 الجسمانية وهي مبراة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه مريد لامور جزئية  
 يتجدد ويتصوّر على الاتصال وقد حصل جسمه ما يطلبه بالحركة ثم نفوت اذا  
 هرب منه **والثالث** ان الجوهر العقلي لا يكون مرتبطا بجسم كنفوسنا فان نفوسنا مرتبطة  
 بابداننا من حيث هي ناقصة تطلب مبادئ الكمال عنها وقد صادت بذلك متحدة  
 بما اشأننا واحدا ولولا هذا الارتباط لكانا جوهرين متباينين فاذن مبدأ الارادة  
 الكلية المطلقة ليس هو نفس السماء واما نفس السماوي فهو اما صاحب ارادة جزئية  
 منطبق في جسمها على ما ذهب اليه المشاؤون او صاحب ارادة كلية مفارقة قد تعلق  
 بالسماء وابتعد عنها صورة منطبعة فيها لتتأثر ضربا من الاستكمال بواسطة  
 جرم السماء من الجوهر العقلي المفارقة كما قال نفوسنا بواسطة ابداننا من العقل  
 الفعال **قوله** ان كان اي ان كان صاحب ارادة كلية كما وضعنا موجودا للسماء  
 واما اورد هذه اللفظة لانه لم يرد ان يصحح لخلاف القوم على سبيل القطع واليسر  
 هو ما وجب القطع بوجود هذه النفس وهو ان صاحب الارادة الكلية والجزئية  
 يجب ان يكون شيئا واحدا حتى تحصل الارتباط وتم الحركة المتصلة **اشارة**  
**تنبية** ولا يمكن ان يقال ان تحريكها للسماء لداع شتواني او غرض بل يجب ان  
 يكون اسما محكما عن عقلا العلي **هـ** سويديان شير الى غاية الحركة السماوية  
 وهي التشبيه بالمبادئ العالية التي هي العقول المجردة وان يثبت على وجود تلك المبادئ

المراد من العقل  
 هو العقل  
 المستقيم  
 والمرتبة  
 المستقيمة

حيث انما

نقول قد تبين فما مر ان التحريك المرادى يكون صادرا اما عن تصور حسي او عن تصور  
 عقلي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعي اليه اما جذب ملائم او دفع منافر فاذن  
 هذا التحريك يكون لداع اما شتواني او غرضي كما في انواع الحيوانات واما الصادر عن  
 التصور العقلي فهو كما يصدر عن نفس الانسان بحسب عقله العلي وتحريك السماء لا يجوز  
 ان يكون لداع شتواني او غرضي لانها مختصة بالجسم الذي يتفعل بغير من حال ملائم  
 الى حال غير ملائم ثم يرجع الى الحال الملازمة فيلتد او يسقم من محيل له فيغضب وايضا لان  
 كل حركة الى لزيد او غلبة على الغوالموجود في الحيوانات متناهية فاذن هو اشبه  
 بحركة الصادرة عن العقل العلي **قوله** ولابد وان يكون لمشتوق ومحتار  
 اما لئلا ذات وحاله او لئلا لاشبهها **هـ** كل تحريك ارادى فهو لشي يطلب  
 المريد ولختار وجوده على عدمه وكل مطلوب مختار محبوب ودوام الحركة انما  
 يكون لدوام الطلب الذي يستضيئه شرط المحبة والمحبة المفروطة هي العشق فاذن  
 لابد ان يكون تحريك السماء لمشتوق ومحتار وذلك المشتوق المختار اما ان يكون  
 ساهم في الذات او شيئا غير محصل الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان  
 يتحصل بالحركة ولما كان الطلب طلبا للشيء وهو محمل والشيء المحصل بالحركة يكون اينا  
 او وضعيا او كائنا او كما او ما يتبعها من كمالات الجسم وجب ان يكون الحركة لئلا  
 ذات المشتوق وان كان المشتوق محصل الذات والحركة لا عماله توجه نحو حصول حال  
 المتحرك فاما ان يكون تلك الحال لا من المشتوق كما في امواتة او ملاقاته لم يكن  
 حاصلة فحصلت بالحركة وجب ان يكون الحركة لئلا حال من المشتوق واما ان يكون  
 تلك الحال لا منه وجب حينئذ ان يكون ما شئت اما ذات المشتوق او حال من  
 احواله والافلا مدخل للمشتوق في الغرض من الحركة وجب ان يكون الحركة حركته  
 لاجله هذا خلف فاذن يكون هذا القسم لا جل ميل حال يشبه ذات المشتوق او حاله او  
 لئلا ما يشبهها ويظهر من ذلك ان تحريك السماء الذي كان لمشتوق لا يخلو من  
 ان يكون اما لئلا نال ذاته او حاله او لئلا ما يشبهها **قوله** ولو كان  
 للاول لو وقف اذ انال او طلب الحال وكذلك لو كان طلب لئلا يشبه من حيث يستقي  
 فهو لئلا يشبه لا يستقر **هـ** اي ولو كان للمشتوق ما ينال بالتحريك ذاته او حاله  
 وبالجمله تكون من كمالات المتحرك التي لا تكون حاصلة فيه لكان لا يخلو اما ان يحصل  
 وبتمامه او لا يحصل ابدا فان حصل وقتا ما وجب ان ينفك المتحرك عند حصوله وان لم  
 يحصل ابدا كان المتحرك يطلبه ابدا فهو طالب للحال والارادة المنبثقة عن ارادة كلية  
 تصور ما جوهر عقلي مجرد عن الغواشي المادية يستحيل ان يكون نحو شي حال فاذن

تأثير حركتها  
 من

فيل



في أصلها لا يثبت بل في الحركة  
الحركة لها أصل في نفسها

بفساده **وقد وثبت** ذهب قوم الى ان المتشبه به واحد فقط والحوركات كان وجودها ان تكون متشابهة ولكنها لما كانت سواءا ان تحرك الى اى جهة انفتحت فينال الغرض بالحركة ثم كان يمكن لها ان تطلب الحركة على هيئة سابعة لما تحت وان لم يكن الحركة من الغرض وبذلك عليها على هيئة سابعة ونحن نقول لو جاز ان توفى هيئة الحركة نفع في السافل جاز ان توفى بالحركة ذلك ايضا وكان لتأويل ان نقول لما كان لها ان تحرك وسكن سواءا فيها الامران مثل جهتي الحركتين ثم كان ان تحرك افغ للسافل اختارته بل اذا كان اصلها انما لم يتعلل لاجل السافل بل انما يطلب شيئا عاليا فيبقى نفع فيجب ان يكون هيئة الحركة كذلك **قال الشيخ** في ما يثبت ان قوما لما سمعوا هذا قول الاسكندر ان يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها نسبة ان يكون للنسبة بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كوة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان الحركات السماوية لا يجوز ان يكون لاجل شي غير ذاتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجعلوا بين المذهبين نقالا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات كان لاختلاف ما تكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اخلا ينظم به بقا المراتب كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يضيء في حاجته سمعت مضيح واعترض له اليه طريقان **احدهما** لخص بوضوئه الى الموضع الذي فيه قضا ذلك والآخر لضيء الى ذلك ايضا نفع الى مستحق وجب من حكم خيريته ان يقض **الطريق الثاني** وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا كذا كذا كل ذلك لبقى على كماله لا خير دايما لكن الحركة الى هذه الجهة وبذلك السرعة لنفع غيره فهذا تقدير هذا الموضع ثم **قال** في ابطاله فاول ما نقول له ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شي معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فمكن ان يحدث ذلك في بعض الحركات حتى يتوالت بل ان السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا ضررها في الوجود ونفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت المانع وكانت العلة المانعة عن قصد حركاتها نفع الغير استقامة قصد لها فلا لاجل الغير **المعلول** فذلك العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم ينع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم ينع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء **وقال** في كل قصد يكون من اجل مقصود فهو مقصود وجودا من المقصود لان كل ما من اجله شيء آخر فهو وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الماكمل من الشيء برخص فهذا ما

في قوله في ما يثبت ان قوما لما سمعوا هذا قول الاسكندر ان يقول ان يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها نسبة ان يكون للنسبة بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كوة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان الحركات السماوية لا يجوز ان يكون لاجل شي غير ذاتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجعلوا بين المذهبين نقالا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات كان لاختلاف ما تكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اخلا ينظم به بقا المراتب كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يضيء في حاجته سمعت مضيح واعترض له اليه طريقان احدهما لخص بوضوئه الى الموضع الذي فيه قضا ذلك والآخر لضيء الى ذلك ايضا نفع الى مستحق وجب من حكم خيريته ان يقض الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا كذا كذا كل ذلك لبقى على كماله لا خير دايما لكن الحركة الى هذه الجهة وبذلك السرعة لنفع غيره فهذا تقدير هذا الموضع ثم قال في ابطاله فاول ما نقول له ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شي معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فمكن ان يحدث ذلك في بعض الحركات حتى يتوالت بل ان السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا ضررها في الوجود ونفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت المانع وكانت العلة المانعة عن قصد حركاتها نفع الغير استقامة قصد لها فلا لاجل الغير المعلول فذلك العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم ينع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم ينع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء وقال في كل قصد يكون من اجل مقصود فهو مقصود وجودا من المقصود لان كل ما من اجله شيء آخر فهو وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الماكمل من الشيء برخص فهذا ما

**الشيخ** في هذا الموضع وهو واضح **قال الفاضل الثاني** المعارضة بالسكون غير وارد لان الحركة تستخرج الكلمات من القوة الى الفعل بخلاف السكون فاذا كان المقصود هو استخراجها كان حاصلا بكل الحركات فكان الكل بالنسبة اليه على سواء واذا لم يكن حاصلا بالسكون فلا جرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة الى غرضه على سواء **واقول** ليس مراد الشيخ بتجوز السكون على الفلك مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بان يطلب التشبه بل مراده بيان ضعف ما تمسكه به القوم من الفرق بين اصل الحركة وهيئاتها بان التمسك بمثل ذلك في جعل اصل الحركة لاجل نفع الغير ممكن وذلك على تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على سواء فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى التشبه هي حينها داعية الى اسناد هيئاتها الى مثل ذلك **قوله** واذا كان كذلك وقع الاختلاف ههنا بسبب مقدم على ما يقع الاختلاف من النفع فاذا كان التشبه بها احد مختلفين بالحد ه اي اذا كان الفلك غير متحرك لاجل ما تحت وقع الاختلاف من النفع فاذا كان التشبه بها اموال بسبب مقدم على ما يتاخر عن الاختلاف وهو نفع ما تحت الفلك ثم صرح بما المقصود وهو كون التشبه بها امورا كثيرة **قوله** وان جاز ان يكون التشبه به الاول واحد ولا جله تشابهت الحركات في انما دورية ه هذه اشارة الى ما ذكره وهو قول الفيلسوف الاول ان التشبه به واحد فخذ **الشيخ** على ان ذلك هو التشبه به لاجل ما بعد لعل العلة الاولى واعترض **الفاضل الشافعي** عليه بان ذلك الواحد ان كان مشبهما به من حيث هو ذلك الواحد لزم تشابه الحركات وان لم يكن متشبهما به بل كان التشبه به غيره او شيئا مركبا منه ومن غيره لم يكن هو مشبهما به وايضا تقلل الحركة الدورية بذلك انما يجوز لوجه على الاول لا غيرها اما اذا كانت السكون والحركة المستعملة منفتحة عليها كانت الحركة الدورية واجبة لها لئلا تعطيلها يكون التشبه به واجبا باطل **والجواب** عن اراد ان التشبه به علة "بوجوبها للحركة" وان لم يكن علة فاعلية لها والعلل قد تكون بعلة وقد تكون قريبة فكذلك التشبه به وايضا كون التشبه به القريب بحيث يمكن ان يشبه به لا تصور لما بعد وجوده المستفاد من العلة الاولى فاذا لم يكن هو مشبهما به لاجل اعتبار العلة الاولى ولا بعد ان يكون استدارة الحركة المشوكة فيها اعتبار العلة الاولى وما به لتمام كل حركة عن غيرها لاعتبار ذلك المعلول الذي هو وجود خاص **والجواب** عن الثاني ان الحركة تمنع ان يكون لشيء اجبه لانه ان المتعزم لاجل امر ثابت فاذا لم يكن لافلاك ليست بحسب ذاتها بل بحسب شيء آخر هو

في قوله في ما يثبت ان قوما لما سمعوا هذا قول الاسكندر ان يقول ان يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها نسبة ان يكون للنسبة بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كوة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان الحركات السماوية لا يجوز ان يكون لاجل شي غير ذاتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجعلوا بين المذهبين نقالا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات كان لاختلاف ما تكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اخلا ينظم به بقا المراتب كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يضيء في حاجته سمعت مضيح واعترض له اليه طريقان احدهما لخص بوضوئه الى الموضع الذي فيه قضا ذلك والآخر لضيء الى ذلك ايضا نفع الى مستحق وجب من حكم خيريته ان يقض الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا كذا كذا كل ذلك لبقى على كماله لا خير دايما لكن الحركة الى هذه الجهة وبذلك السرعة لنفع غيره فهذا تقدير هذا الموضع ثم قال في ابطاله فاول ما نقول له ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شي معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فمكن ان يحدث ذلك في بعض الحركات حتى يتوالت بل ان السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا ضررها في الوجود ونفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت المانع وكانت العلة المانعة عن قصد حركاتها نفع الغير استقامة قصد لها فلا لاجل الغير المعلول فذلك العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم ينع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم ينع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء وقال في كل قصد يكون من اجل مقصود فهو مقصود وجودا من المقصود لان كل ما من اجله شيء آخر فهو وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الماكمل من الشيء برخص فهذا ما

في قوله في ما يثبت ان قوما لما سمعوا هذا قول الاسكندر ان يقول ان يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها نسبة ان يكون للنسبة بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كوة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان الحركات السماوية لا يجوز ان يكون لاجل شي غير ذاتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجعلوا بين المذهبين نقالا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات كان لاختلاف ما تكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اخلا ينظم به بقا المراتب كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يضيء في حاجته سمعت مضيح واعترض له اليه طريقان احدهما لخص بوضوئه الى الموضع الذي فيه قضا ذلك والآخر لضيء الى ذلك ايضا نفع الى مستحق وجب من حكم خيريته ان يقض الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا كذا كذا كل ذلك لبقى على كماله لا خير دايما لكن الحركة الى هذه الجهة وبذلك السرعة لنفع غيره فهذا تقدير هذا الموضع ثم قال في ابطاله فاول ما نقول له ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شي معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فمكن ان يحدث ذلك في بعض الحركات حتى يتوالت بل ان السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا ضررها في الوجود ونفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت المانع وكانت العلة المانعة عن قصد حركاتها نفع الغير استقامة قصد لها فلا لاجل الغير المعلول فذلك العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم ينع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم ينع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء وقال في كل قصد يكون من اجل مقصود فهو مقصود وجودا من المقصود لان كل ما من اجله شيء آخر فهو وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الماكمل من الشيء برخص فهذا ما



التشبه و اذا جاز ان يكون نفس الحركة بحسب شي آخر بحسب ذات الفكر فان  
 يكون استدارتها التي هي هبة تابعة لها بسبب شي اخر اولى **زيادة تنصير**  
 لان ليس لك ان تكلف نفسك اصابه كنه هذا التشبه بعد ان تحوفه بالحيلة  
 فان قوى البشر في عالم الخربة قاصرة عن كنهه ما دون هذا فكيف هذا  
 وجوز انه اذا كان المحرك مريد تشبهه يتالك منه على التجرد امر ان يحرض منه في بدنه  
 انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الودام كما يعرض بذلك من انفعالات تتبع انفعال  
 نفسك وانت اذا طلبت الحق بالحجة هبة فيه فربما طرح كس سر و اضع حتى فاجتهد  
**واعلم** انه كيف يحزن ذلك وانما يكون هبة تشبه الخيالات لا عقلية صرفة  
 و اذا كانت خيالات عن عقلية صرفة بحسب استعداد تلك القوى الجماعية وانت  
 عند تلويح المحققات في نفسك تصيب مما كاة لها من خبايا بحسب استعدادك  
 وربما تاذت الى حركات من بدئك ثم ان اشتهيت ضربا آخر من ابيان مناسيا  
 لما كنا فيه فاسمع قد تبين فيما مر ان محرك الفكر انما يخرج بتحركه ايا اذ صفة  
 من القوة الى الفعل طلبا للحال اللائق به والماد واضع الخارجة الى الفعل وان كانت  
 كمالا ما لكنها تكون كمالا بالقياس الى الجسم لا بالقياس الى الحركة فالكامل الذي لا يتحرك  
 هو تشبهه ببداه في صيرورته برأيا من القوة لكن الكمال والتشبه امران يقعان على  
 اشيا مختلفة الحقائق بالتشكيك وتقع اللزوم فاذا في ههنا ما لخصه محرك كل فكر في الحركة  
 يقع عليه باعتبار مقياسا الى المبدأ المفارق اسم التشبه **والشيخ** ذكره هذا الفصل  
 انك بعد ان عرفت وجود تلك الاشيا بالاجمال فليس لك ان تكلف نفسك تصورا هياكلها  
 المختلفة بالافصيل فان القوى البشرية المنوعة بالشواغل البدنية قاصرة عن تصور  
 ماهية ما هبة ما هو اقرب اليها منها مثلا كما هيأت كثير من كمالات النفس الحيوانية  
 بالافصيل فكيف هذا ثم اشار الى ذلك بما نريد الاستنباط في تصور كيفية صدور التحريك  
 عن الشئ المتصور بصورة عقلية واراد لذلك شيلا واضحا وهو ان القوة الخيالية في الانسان  
 التي هي المبدأ برادل التحريك بدنه لا تتعطل عند افعال نفسه الناطقة في افكارها العقلية  
 بل تمثل فيها صور خيالية لها كشيئ برادكار نوعا ما من الحركات وكثيرا ما يعرض للبدن  
 من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعال النفس كاضطراب بفتة او دهشة او  
 سكون او غير ذلك فشا هبة هذه الامور دالة على جواز ان يعرض لجرم الفكر انفعال  
 مستقر تابع لانفعال لخصه صورته ويجري مجرى خيال يتابع انفعالاتها عن افعال الكاظم  
 لنفسه من تصور كماله المفارق الحاصل له بالفعل هذا يقتضي كون نفس الفكر محركة  
 عاقلة بذاتها محركة للفكر صورة حيوانية منقشة عنها منطبعة في الفكر كمنقوشة

مقتضا الى المحرك اسم  
الكامل واهتمامه

محدث

بنو سوط

الناطقة بعينها فاشار **الشيخ** الى ذلك بقوله وانت اذا طلبت الحق بالحجة هبة  
 اي بالجهد في التامل والارتياض بالفكر كما بالقليل عن جمهور المتأخرين فربما طرح كس سر  
 هو مجرد النفس العقلية فاجتهد وباقي الفصل واضح وههنا قد تم كلامه في غايات  
 افعال النفس العقلية كمن لا كان ذلك شيلا على اثبات عقول فعالم موصاوي تلك  
 الغايات اكد اثبات العقول لضرب اخر من البيان في ذلك هو وجه مناسبه ما ياتي  
 من الكلام لما قبله **فليعلم** القوة قد يكون على افعال متناهية مثل تحريك القوة التي في  
 المدة وقد يكون على افعال غير متناهية مثل تحريك القوة التي للسماح سمي المدة متناهية  
 والآخر غير متناهية وان كانا قد بلغا من اخير هذين المتعينين النهاية  
 والانهائية من المعارض الذاتية التي يلحق لكم لذاته ولحق كل كمال اولي متعلق  
 به كمية سبب تلك الكمية **فنه** ما يعرض لكم المتصل ومي تنامي المقدار ولا نهايه  
**ومن** ما يعرض لكم المنفصل ومي تنامي المقدار ولا نهايه والمقدار نفسه كما  
 لم يكن فرض الانهائية في الزيادة لا نهائية المقادير اعني ترايد الاتصال فقد يمكن  
 فرض الانهائية في الاستقامت في النهاية المقدار اعني مرات الاتصال الذي له مقدار  
 كالجسم او عدد كالعقل ففرض النهاية او اللانهاية فيه ظاهرا اما الشئ الذي يتعلق  
 به شئ ذو مقدار او عدد كالعقل التي تصدر عنها على متصل في زمان واعمال متوالية  
 لها عدد ففرض النهاية والانهائية فيه يكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال  
 والذي بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل اتصال زمانه اومع فرض الاتصال في  
 العمل نفسه لا من حيث اعتبار وحدته او كثرته فالقوى بهذه الاعتبارات تكون بلغة  
**اضاف الاول** قوى فرض صدور عمل واحد منها في ازمته مختلفة كرملة قطع سهايم  
 مسافة محدودة في ازمته مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها اقل اشد قوة من التي زمانها  
 اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية في زمان **الثاني** قوى فرض صدور  
 عملها منها على الاتصال في ازمته مختلفة كرملة لخلق ازمته حركات سهايم في الهواء  
 ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير  
 المتناهية في زمان غير متناه **الثالث** قوى فرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة  
 بالعدد كرملة لخلق عدد ربيهم ولا محالة يكون التي تصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي  
 تصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون العمل غير المتناهية عدد غير متناه فالأصل  
 الاول بالبلغة والثاني بالمدة والثالث بالعدة **واذا** بقدر ذلك **فبقول**  
**الشيخ** في هذا الفصل على كيفية اتصال القوى بالنهاية والانهائية على الاجمال وكان  
 مراده ما اختلف بالنهاية والانهائية بحسب المدة فقط ولذلك تمثل بالمدة التي

واضح بعد ما اطلع على احوال  
 الحسنة من ان يعبر  
 احوال النفس العاقلية



الزود



التي تتحرك حركة متناهية بحسبها وبالسما التي تتحرك حركة غير متناهية بحسبها  
 وذكر ان المتناهي وغير المتناهي يقالان للتقريب باحد هذين الاعتبارين مع انهما قد  
 يقالان لغير المتناهي يعني لما ان لكم اولها هو ذوكم **اشارة** الحركات التي  
 تفعل حدودا ونقطا هي التي تقع بها الوصول والبلوغ عن محرك موصل يكون في آن الوصول  
 والبلوغ موصلا بالفعل فان لا يصل ليس مثل المفاصلة والحركة وغير ذلك مما لا تقع  
 ان ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المحرك للحد وتكون ضرورية  
 غير موصلة دفعة وان بقي زمانا لا يكون الشيء مفارقا ومتحركا ولان الذي يصير فيه  
 غير موصلة دفعة غير لان الذي صار فيه موصلا دفعة وفيها زمان كان فيه موصلا  
 وهو زمان السكون لا محالة يريد بيان امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها  
 ببعض من غير ان يقع بينهما سكونات لبيان ان الحركة التي هي علة الزمان ضعيفة  
 دورية **واعلم** ان القدماء اختلفوا في هذه المسئلة فذهب **المعلم الاول** واتباعه  
 الى اثبات هذا السكون وذهب **افلاطون** ومن تبعه الى نفيه ولكل واحد من الفريقين  
 حجج ومناظرات والحجة المشهورة لمثليته ان المحرك الى حد ما بالفعل انما يصير  
 واصلا اليه في آن ثم انه اذا تحرك عنه فلا محالة يصير مفارقا او مبائنا له بعد ان  
 كان واصلا اليه ايضا في آن ولا معنى لثباته في آن لان ذلك يقتضي كون ذلك المحرك  
 فيه واصلا مبائنا معا فاذا كان متغايرا كان لا معنى لتالي اثنين من غير تعلق زمان بينهما  
 لما مر في ابطال القول بالاجزاء التي لا تقضي فاذا في زمان المحرك المذكور  
 لا معنى لان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه ليس يتحرك في ذلك الحد ولا عنه فاذا  
 هو ساكن وهذه الحجة ضعيفة لانها بينها قامة في الحدود المفروضة في المسافات  
 المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطالها **الشيخ** في الشفا بان قال مبائة  
 المتحرك للحد التي موصلة عنه انما تقع في زمان كالحركة فان عوا بان المبائة  
 طرف زمان المبائة فليس يمنع ان يكون ذلك بعينه هو ان الوصول لانه طرف للحركة  
 عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة وان عوا به انما يصدق فيه  
 الحكم على المتحرك بانه مباين فهو ان محايرو لذلك ثم ان يكون بين اثنين زمان ولكن لا  
 يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان بل يكون قاطعا مسافة تقع بين الحد المذكور  
 وبين الموضع المباين لذلك الحد **قال** وكذلك ان اردوا بدل لفظ المبائة اللاحقة  
 فانه يجوز ان يكون طرف زمان للاماسة عامة ثم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة  
 الى الحد المذكور انما تصد عن علة موجودة تقع باعتبار كونها مزيله للمحرك عن حد ما مقربة  
 له الى حد آخر مبيلا وتلك العلة هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور ولكن لا يسمي باعتبار ما يصل  
 له

نكون

فان قيل  
 في قوله  
 انما يصير  
 واصلا اليه  
 في آن ثم  
 انه اذا  
 تحرك عنه  
 فلا محالة  
 يصير مفارقا  
 او مبائنا  
 له بعد ان  
 كان واصلا  
 اليه ايضا  
 في آن

مبيلا فاذا في وجوده ان الوصول الميل من الموصلة التي يوجد في آن ليس من الموصلة التي  
 لا يوجد في آن زمانا للحركة فلا تحدث المبدأ بوجود ميل ثان حدث ايضا في آن  
 وبقي زمانا ما لا يكون لان ذلك حدث فيه الميل الثاني هو ان الوصول امتناع  
 لا امتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد كما مر فاذا بين الاثنين زمان يكون  
 المتحرك فيهم عديم الميل وبسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تعبرين هذه  
 المقدمات نفوذ الى تقرير المتن فنقول **الشيخ** عتبر عن الحركات المختلفة  
 بالتي تفعل حدودا ونقطا والحد اعني من النقطة فان كل نقطة حد ولا يمكن جمع  
 الحركات المختلفة بالفعل حدودا مثل الحركة في الكيف اذا كانت متوجهة الى  
 غاية ما ثم راجعة عنها فانها انما تنتمي الى الحد ما يرجع عنها فهي قد فعلت ذلك  
 الحد ولما اورد النقطة بعد ذكر الحدود كان البيان في الحركات المباشرة المختلفة  
 التي تفعل نقاطا ونقطا وايضا الانعطاف او الرجوع تكون اسهل وأوضح وانما وصف  
 تلك الحركات بانها هي التي تقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حد ما  
 انما تقطع بالوصول اليه فالحركة التي تقع بها وصول بالفعل هي منقطة والحركة  
 والحركة الواحدة التي لا تقطع لا تقع بها وصول لما بالافرض وانما ذكر المحرك  
 الموصل بقوله عن محرك موصل لان الحجة المعتمد عليها عنده هي المبائة على امتناع  
 اجتماع المحركين المختلفين اعني الميلين ولم يسم المحرك الموصل بالميل لانه انما يسم مبيلا  
 باعتبار آخر كما هو وانما وصف المحرك بان يكون في آن الوصول موصلا بالفعل  
 ليستدل بذلك على وجوده في ذلك الزمان و اشار الى امكان وجوده في آن بقوله فان  
 لا يصل ليس مثل المفاصلة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم اثبت بعد ذلك  
 لان الثاني بقوله ثم انه يزول عنه كونه موصلا الى قوله لا يكون الشيء مفارقا  
 ومتحركا وانما قال يزول عن المحرك كونه موصلا مع ان المحرك القريب اعني  
 الميل للحد لا يكون باقيا عند مفارقة المتحرك للحد لان المحرك الموصلي الذي يثبت  
 الميل عنه اعني الطبيعة او الإرادة او القوة القاسرة ربما يكون باقيا ونزول  
 عنه ما هو ليس به كان محركا وهو الميل و اشار بقوله في جميع زمان مفارقة المتحرك  
 للحد الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصل و اشار بقوله  
 ويكون ضرورية غير موصلة دفعة وان بقي زمانا الى وجود الزوال في آن الذي  
 مبدا ذلك الزمان وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم صار غير موصلا  
 في زمان آخر فلا بد من ان يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك الزمان  
 موصلا ولا غير موصلا امتناع خلوه من التقيض ولا يجوز ان يكون موصلا في آن

فان قيل  
 في قوله  
 انما يصير  
 واصلا اليه  
 في آن ثم  
 انه اذا  
 تحرك عنه  
 فلا محالة  
 يصير مفارقا  
 او مبائنا  
 له بعد ان  
 كان واصلا  
 اليه ايضا  
 في آن



لما وجد ما لم يرد عليه امر بغيره فانه لا يزول والوارد اذا كان مما يوجد  
 في آن كان لا محالة موجودا في آن الفاصل فكان لا يواصل الذي هو معلول ايضا  
 حاصله وانما لم يذكر المحرك الثاني اعني الوارد المحدد لان المحجة تمشي من غير  
 ذلك فان الملبس المختلف ليسا بمجتمعين اجتماعا لدايمهما بل لان كل واحد منهما يستلزم  
 عدم الآخر ولما كان وجود الميل الاول مستلزم اجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه  
 المعنى عن ذكر وجود الميل الثاني ثم اشار الى تغاير الزمانين بقوله واما ان الذي يصير  
 فيه غير موصول دفعه غير الزمان الذي صار فيه موصلا دفعه واما ان الذي وجوب وقوع  
 زمانين الزمانين بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني لم يتحدد فيه  
 بعد واما قال وهو زمان السكون لا محالة لان سبب الحركة اعني الملبس معدومان  
 وهما قد تم المحجة **قال الفاضل الثالث** انها مبنية على استحالة تنافي الزمان  
 وفيه اشكال وهو ان عدم الزمان اما ان يكون على التدرج او دفعة والاول باطل  
 ولما صار الزمان زمانيا والثاني يقتضي ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده فيلزم  
 تنافي الزمانين **قال** واما **الشيخ** عنه في الشفاء بان قال قركم عدم الزمان اجماعا  
 ان يكون على التدرج او دفعة لتقسيم غير مقصور لان هناك تماثلا لثا وهو ان يكون  
 عدمه في جميع الزمان الذي بعد فلو قال السائل ليس الحث عن استمرار عدم  
 ذلك الزمان حتى يقال انه في جميع الزمان لعله بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس  
 في جميع الزمان الذي هو في جميعه معلوم ليس انما آخر بل هو عين ذلك الزمان لا يستحيل  
 ان تنصف الشيء بصفة في زمان ويكون في الزمان الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف  
 تلك الصفة **قال هذا تقرير كلام الشيخ** والاشكال الثاني عليه من جميع **الاول**  
 ان حصول الشيء او عدمه على التدرج غير معقول لان زمان الحصول حينئذ يحتمل ان يقسم  
 ففي الجزء الاول منه مثلا ان لم يحصل شيء لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه  
 وتدرج في كله هذا خلف وان حصل شيء وكان الحاصل هو الذي يحصل في الجزء الثاني  
 بعينه كان ذلك الشيء في الجزء الاول وجودا معدوما معا وهو محال وان كان غير ذلك  
 ذلك حصول شيء على التدرج بل حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان وادانته  
 ذلك ثبت ان عدم الزمان المفروض انما حصل دفعه ثم يستمر بعد ذلك زمانا فان كل  
 حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون هو حاصله فيه ويلزم من ذلك تنافي  
 الزمانين **الثاني** لو سلمنا صحة هذا التقسيم وهو ان يكون عدم الزمان حاصله في جميع  
 الزمان الذي بعد من غير ان يكون لذلك الزمان طرف هو فيه معدوم فلم يجوز ان يقال  
 اللاماسة حاصلة في الزمان الحاصل بعد الماسة مع انه ليس لزمان اللاماسة

هذا هو الوجه الثاني في المحجة  
 وهو ان الزمان لا يقسم  
 على التدرج بل على دفعه  
 لان الزمان اذا كان  
 زمانيا لم يقسم على  
 التدرج بل على دفعه

هذا هو الوجه الثالث في المحجة

كذا في  
 المحجة

طرف غير ان الماسة حينئذ يكفي هناك آن واحد وسطل المحجة **اقول**  
**على الوجه الاول** معنى الحصول على التدرج حصول الشيء الذي له هوية القابلة  
 للمعنى ان تحصل الزمان زمانا في الحركة وما يتبعها فان تلك الهوية مستمرة وجودها  
 دفعة ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصولا لشيء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان لانها  
 من حيث هويتها ليست بمتشعبة عن اشياء كثيرة بل هي شيء واحد من شأنه قبول القسمة  
 الى اجزاء فيقبل عرض القسمة لا يكون الاشياء واحدا منطبقا على زمان ولا يكون  
 لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشيء في ذلك الطرف بل وجوده متمتع بالحصول في طرف زمان  
 بل واجب ان يحصل مقارنا لجميع ذلك الزمان واما بعد عرض القسمة فيكون حصول اجزائه  
 في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شي وهذا الاعتبار ينبغي في الاعتبار الاول فلذا هو الحصول  
 على التدرج وتقابل ما حصل على التدرج بل اتمامه طرف زمان فقط كحصول المتحرك  
 على مسافة الى منتصفها مثلا واما في زمان لا معنى ان يكون له اتصال منطبق على ذلك  
 الزمان بل معنى ان يوجد في ذلك الزمان آن لهما ويكون ذلك الشيء حاصله فيه وهذا القسم  
 ينقسم الى ما يكون حاصله في الزمان الذي هو طرف حصوله كالكون واليتوسع مثلا والى ما  
 يكون حاصله في ذلك الزمان كالاصول ويكون المتحرك على مسافة فيما بين طرفيهما فان جميع  
 ذلك انما حصل في زمان في طرفه اوفيه دون طرفه ولهذا حكم **الشيخ** بتلك القسمة وحكم  
 بان عدم الزمان انما حصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الزمان طرفه وتبين ذلك من  
 تصور النقطة فان الحكم بان النقطة موجودة هناك صادق على طرف الخط وليس صادق  
 على نفس الخط المتصل واما الحكم بانها ليست موجودة هناك فصادق على نفس الخط وليس  
 صادق على طرفه ولا يلزم من ذلك ان يكون الخط طرف آخر غير النقطة يصدق عليه  
 الحكم بانها ليست موجودة **وعلى الوجه الثاني** ان ذلك يقتضي تزييف المحجة  
 المشهورة المذكورة في صدر هذا الفصل ولا يقتضي تزييف المحجة التي اعتمد **الشيخ**  
 عليها فان آن الماسة الذي يجب ان يكون السبب الموصل موجودا فيه لا يمكن ان  
 يكون مبداء زمان نزول فيه عن السبب كونه موصلا لان ذلك الزوال منسحق  
 الى حدود سبب محدد ولا يمكن اجتماعه مع السبب الاول والبيان ليسا من  
 الموجودات التي تحصل في الزمنة دون اطرافها ولا مما يوجد في اطراف الزمنة  
 ولا مما يكون منطبقا على ازمتهما فما اذن ما وجد في الزمنة وفي اطرافها **الثاني**  
**الثاني** توهم ان **الشيخ** انما اورد المحجة المشهورة في الكتاب ولذلك يجب من  
 ايرادها اياها بعد تزييفها في الشفاء والدليل على ان **الشيخ** لم يقصد المحجة المشهورة  
 اشكال تقريره على ذكر المحرك الموصل واشادته الى وجوده في آن الماسة وسبب

كذا في



توهم هذا الفاضل هو ان **الشيخ** لم يتعرض لذكر السبب الثاني بل اقتصر على ذكر  
 معلولة وموزو الى السببية عن السبب الاول ثم ان **الفاضل** **الشان** اعترض على هذه  
 الحجة بانكار وجود الميل او لا ثم بانكار امتناع ميلين مختلفين دفعة ثانيا ثم بتجويد  
 وجودهما في زمانين مختلفين فيصلا بينهما ان واحد لا يوجد فيه اما احدهما او كلاهما  
 ونما من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية **قوله** فكل حركة في مسافة  
 ينتهي الى سكوت تكون غير الحركة التي بها يستحفظ الزمان المتصل بالحركة الرضية  
 هي التي بها يستحفظ الزمان المتصل وهو الدورية **هـ** لما خرج من اثبات السكون  
 بين الحركتين المختلفتين شرع في المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركة الحافظة للزمان  
 دورية وبقرينة ان كل حركة في مسافة تنتهي تلك المسافة الى حدود ينتهي تلك  
 الحركة الى سكون لما تقدم في غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي هو  
 مقدار الحركة على ما هو الاول له ولا آخر كما مضى به فالحركة التي هو مقدارها  
 يجب ان تكون لها اول لا آخر لكن الحركات التي لا تختلف تكون اما مستقيمة واما  
 مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان تصل دائما لوجوب تماهي المسافات  
 المستقيمة فاذا من وضعية دورية **واعلم** ان القائلين في السكون بين الحركات  
 المختلفة تسندون الزمان ايضا الى الحركات المستديرة دون غيرها لا متناهي  
 الحركات المختلفة بعضها بعض حيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو  
 واحد متصل يجب ان يكون مستندا الى ما هو مثله في الاتصال او خداني فاذا ان الحركة  
 الحافظة للزمان متصلة دائما ولا حركة متصلة دائما سوى الدورية وقد ظهر  
 ذلك ان هذا المطلوب لا ينظر الى اثبات السكون المذكور كل ارفقار **فايضا**  
 لما يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال بقولون صار مفا رقا لان الحركة  
 والمفارقة التي هي الحركة منسوبة اليها يتحرك عنه ليس تقع دفعة واحدة بل هي  
 اول حركة ومفارقة وان نزول كونه موصلا واقع دفعة **هـ** هذه الفايذة  
 متصلة بالفضل المقدم وهو ان الجوهر يقولون في حجة التي قبلنا صاعناهم اعني  
 التي رتبها **الشيخ** عند اثبات ان الثاني ان المتحرك يصير بعد الوصول مفارقا  
 وقد رد عليهم من يباينهم بان المطلوب بان المفارقة عبارة عن الحركة منسوبة  
 اليها بقدر كونه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء هو اولها  
 لان كل جزء من شأنها فانه ينقسم الى اجزا مقدم بعضها على بعض وهكذا حال  
 المفارقة وما شئها فاذن لا يصح ان يقال صار المتحرك مفارقا او جايئا في  
 ان بل يجب ان يقال ان المتحرك صار غير موصل بعد ما كان موصلا او زال عنه

هذا هو المطلوب من قوله  
 في المسافة التي ينتهي اليها  
 الحركة الحافظة للزمان  
 لان الزمان الذي هو  
 مقدار الحركة على ما  
 هو الاول له ولا آخر  
 كما مضى به فالحركة  
 التي هو مقدارها يجب  
 ان تكون لها اول لا  
 آخر لكن الحركات  
 التي لا تختلف تكون  
 اما مستقيمة واما  
 مستديرة كما سبق  
 بيانه والمستقيمة  
 لا يمكن ان تصل  
 دائما لوجوب تماهي  
 المسافات المستقيمة  
 فاذا من وضعية  
 دورية واعلم ان  
 القائلين في السكون  
 بين الحركات  
 المختلفة تسندون  
 الزمان ايضا الى  
 الحركات المستديرة  
 دون غيرها لا متناهي  
 الحركات المختلفة  
 بعضها بعض حيث  
 يصير المجموع حركة  
 واحدة والزمان اذ  
 هو واحد متصل  
 يجب ان يكون  
 مستندا الى ما هو  
 مثله في الاتصال  
 او خداني فاذا ان  
 الحركة الحافظة  
 للزمان متصلة  
 دائما ولا حركة  
 متصلة دائما سوى  
 الدورية وقد ظهر  
 ذلك ان هذا  
 المطلوب لا ينظر  
 الى اثبات السكون  
 المذكور كل ارفقار  
 فايضا لما يجب  
 ان يقال صار غير  
 موصل ولا يجب ان  
 يقال بقولون صار  
 مفا رقا لان  
 الحركة والمفارقة  
 التي هي الحركة  
 منسوبة اليها  
 يتحرك عنه ليس  
 تقع دفعة واحدة  
 بل هي اول حركة  
 ومفارقة وان  
 نزول كونه موصلا  
 واقع دفعة هـ  
 هذه الفايذة  
 متصلة بالفضل  
 المقدم وهو ان  
 الجوهر يقولون  
 في حجة التي قبلنا  
 صاعناهم اعني  
 التي رتبها الشيخ  
 عند اثبات ان  
 الثاني ان المتحرك  
 يصير بعد الوصول  
 مفارقا وقد رد  
 عليهم من يباينهم  
 بان المطلوب بان  
 المفارقة عبارة  
 عن الحركة منسوبة  
 اليها بقدر كونه  
 والحركة ليست  
 تقع دفعة بل في  
 زمان ولا يوجد  
 فيها شيء هو  
 اولها لان كل  
 جزء من شأنها  
 فانه ينقسم الى  
 اجزا مقدم بعضها  
 على بعض وهكذا  
 حال المفارقة  
 وما شئها فاذن  
 لا يصح ان يقال  
 صار المتحرك  
 مفارقا او جايئا  
 في ان بل يجب  
 ان يقال ان  
 المتحرك صار  
 غير موصل بعد  
 ما كان موصلا  
 او زال عنه

الضاح

وهو

نظر الحركة

الاشارة  
عبدان  
الاشارة

كونه موصلا في آن فان كون الشيء موصل قد يقع في آن كما يقع في زمان وما ذكره  
**الشيخ** في الشفا في ان الحجة المشهورة لا يصير صحيحة ان بدلت لفظ المباشرة  
 باللاماسة فيصير منات لقوة هذا لان الحجة في نفسها ضعيفة واجح التي تكون  
 فياذه من جهة المعنى لا يصير صحيحة بتبديل الفاظها بتبدلا غير موثورة المعنى  
 اما اجح الصحيحة فربما قوم ضبادا اذ لم يكن الفاظها متطابقة لمعانيها الصحيحة  
 فهذا ما يمكن ان يقال في تفسير هذه المسئلة **قيل** فالحركة التي يجب  
 ان يطلب حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية في الدورية **هـ** قد مر  
 في الفصل الاول من الفصول المسئلة الماضية ان القوة التي لا نهاية لها هي التي تكون  
 على اعمال وحركات غير متناهية وبين في الفصلين الاخرين ان الحركة العنيد  
 المتناهية هي الدورية فاذا ان الحركة التي يجب ان تعرف حال القوة عليها من  
 حيث هي غير متناهية هي الدورية لا غير ولما كان هذا الحكم نوعا على ما  
 تقدم جعل هذا الفصل تدنيها له وقد ظهر في هذا الفصل ايضا انه لا بد من بيان  
 القوة لا نهايتها بحسب المدة او العدة **اشارة** **اعلم** انه لا يجوز ان  
 يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غيره لانه لا يمكن ان يكون  
 متناهيما فاذا حرك بقوة جسما ما من مقدار مفروض حركات لا متناهية في  
 القوة ثم فرضنا ان حرك اصغر من ذلك الجسم بتلك القوة فيج ان حرك اكثر من  
 ذلك من المبدأ المفروض فيقع الزيادة التي بالقوة في الجانب الاخر فيصير الجانب الاخر  
 متناهيما ايضا هذا محال **هـ** يريد بيان امتناع كون القوى الجسامية غير متناهية  
**واعلم** ان القوة الغير المتناهية لو كانت جسامية وحركت جسما فلا تخلو اما  
 ان تكون تحريكها لذلك الجسم بالقشر او بالبطع لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة  
 او يكون والقسمان محلان **الاول** فلا يستعمل عليه هذا الفصل **واما الثاني**  
 فلما يشتمل عليه اربعة فصول **قوله** لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية  
 يحرك جسما غيره **اشارة** الى فساد القسم الاول والحجة عليه ان الجسم لا يمكن ان يكون  
 لا متناهيما وذلك لما تميز من وجوب تماهي المبدأ فاذا حرك جسم بقوة جسما اخر  
 من مقدار مفروض حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد الزمان او بحسب العدة في القوة  
 فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك يحرك جسما اخر  
 شبيها بالجسم الاول في الطبيعة واصغر منه بالمقدار بتلك القوة بعينها من ذلك المبدأ  
 المفروض فيج ان يحرك الثاني اكثر من الاول وذلك لان المقسور اغا عاوق القاسر بحسب  
 طبيعة الخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو قاسر ولا شك ان طبيعة الجسم

فرضه ام

قوله في القوة الجسامية  
 لا يمكن ان يكون  
 متناهيما  
 هذا هو المطلوب  
 من قوله في المسافة  
 التي ينتهي اليها  
 الحركة الحافظة للزمان  
 لان الزمان الذي هو  
 مقدار الحركة على ما  
 هو الاول له ولا آخر  
 كما مضى به فالحركة  
 التي هو مقدارها يجب  
 ان تكون لها اول لا  
 آخر لكن الحركات  
 التي لا تختلف تكون  
 اما مستقيمة واما  
 مستديرة كما سبق  
 بيانه والمستقيمة  
 لا يمكن ان تصل  
 دائما لوجوب تماهي  
 المسافات المستقيمة  
 فاذا من وضعية  
 دورية واعلم ان  
 القائلين في السكون  
 بين الحركات  
 المختلفة تسندون  
 الزمان ايضا الى  
 الحركات المستديرة  
 دون غيرها لا متناهي  
 الحركات المختلفة  
 بعضها بعض حيث  
 يصير المجموع حركة  
 واحدة والزمان اذ  
 هو واحد متصل  
 يجب ان يكون  
 مستندا الى ما هو  
 مثله في الاتصال  
 او خداني فاذا ان  
 الحركة الحافظة  
 للزمان متصلة  
 دائما ولا حركة  
 متصلة دائما سوى  
 الدورية وقد ظهر  
 ذلك ان هذا  
 المطلوب لا ينظر  
 الى اثبات السكون  
 المذكور كل ارفقار  
 فايضا لما يجب  
 ان يقال صار غير  
 موصل ولا يجب ان  
 يقال بقولون صار  
 مفا رقا لان  
 الحركة والمفارقة  
 التي هي الحركة  
 منسوبة اليها  
 يتحرك عنه ليس  
 تقع دفعة واحدة  
 بل هي اول حركة  
 ومفارقة وان  
 نزول كونه موصلا  
 واقع دفعة هـ  
 هذه الفايذة  
 متصلة بالفضل  
 المقدم وهو ان  
 الجوهر يقولون  
 في حجة التي قبلنا  
 صاعناهم اعني  
 التي رتبها الشيخ  
 عند اثبات ان  
 الثاني ان المتحرك  
 يصير بعد الوصول  
 مفارقا وقد رد  
 عليهم من يباينهم  
 بان المطلوب بان  
 المفارقة عبارة  
 عن الحركة منسوبة  
 اليها بقدر كونه  
 والحركة ليست  
 تقع دفعة بل في  
 زمان ولا يوجد  
 فيها شيء هو  
 اولها لان كل  
 جزء من شأنها  
 فانه ينقسم الى  
 اجزا مقدم بعضها  
 على بعض وهكذا  
 حال المفارقة  
 وما شئها فاذن  
 لا يصح ان يقال  
 صار المتحرك  
 مفارقا او جايئا  
 في ان بل يجب  
 ان يقال ان  
 المتحرك صار  
 غير موصل بعد  
 ما كان موصلا  
 او زال عنه

اشارة  
عبدان  
الاشارة



تكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لا شمال الاكبر على مثل طبيعة الاصغر وعلى ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاقته الاكبر من معاقته الاصغر فاذا كان يكون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاكبر وهذا مما لم يبينه **الشيخ** في هذا الفصل لما انه يتبين مما مر في الفصل السادس من القسط الثاني وما سياتي ولما كان مبداء التحريك واحدا بالقرص وجب ان يقع الزيادة التي بالقوة في الجانب الاخر الذي فرضه اللاحية فيه وكذلك نقصان ويلزم منه انقطاع المقتضى فيكون ذلك الجانب ايضا متنا هيا وقد فرض غير متناه هذا خلف فاذن هذا الفرض محال **وعلم** ان هذا البرهان اعلم ما خلا ما استعمله **الشيخ** فان الحاصل من ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالفرض جسمين مختلفين لوجب ان يكون تحريكها اياها متفاوتا ويلزم منه كونها متناهية بالقياس الى احدهما بعد ان فرضت متناهية مطلقا هذا خلف فاذن القوة الغير المتناهية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية لمنع ان يكون مباشرة لتحريك الاجسام بالقوى **والشيخ** خصه بالقوى الجسمانية لان غرضه في هذا الموضع هو لفي اللاحية عن القوى الجسمانية **ومرعى** اخص المشهور الذي اورد **الفاضل الشارح** عليه تجوز ان يكون التفاوت في التحريك بالسرعة والبطء حينئذ لا يلزم منه انقطاع احدهما من دفع لان المراد بالقوة المذكورة ههنا هي التي لا نهاية لها باعتبار المدة او القوة دون الشدة على ما مر ثم انه اورد عليه سوطا اخر وهو ان التاكيد يتناهي في الحوادث لما استدلوا بوجوب ازديادها كل يوم على تناسلها ورد **الشيخ** عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من المرات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقضيا لنهايتها **قال** ولتأمل ان يقول يزد عليه ههنا بما دد به هو علم فاذن يلزم الحكم عليها بالزيادة والنقصان **قال** ولقد اورد عليه بعض تلامذته هذا السؤال فاجاب بان المحكوم عليه ههنا هو كون القوة قوية على تلك الاعمال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان كون القوة قوية على تحريك تلك الاعمال فيكون على تحريك الجزء فوق التفاوت في القوة عليها بخلاف الحوادث فان مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت ما استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان **ثم قال** **الفاضل** وللسائل ان يعود فتقول انتم انما استدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك تلك الاعمال بوقوع التفاوت في تلك الاعمال حينئذ يكون الاشكال **اقول** **الشيخ** لم يحكم بنفي الازدياد عن الحوادث الغير المتناهية مطلقا بل ذكره آخر القسط الخامس من مجموع الامكان يوجد في وقت وغير المتناهية المعهود قد يكون فيه اكثر واقل ولا يلزم ذلك كونه غير متناه في القدم وفي هذا الكلام تصريح بان كثرة الشيء وقلته لا سافيات كونه

غيره

فصل في بيان ان القوة الطبيعية لا يكون لها مقدار

فصل في بيان ان القوة الطبيعية لا يكون لها مقدار

كون غير متناه وكيف وما يوصف بها وباللاحية معناه النظر المبدل اذا اختلفت جهتها اعني جهة الكثرة والقلة ووجه اللاحية **وبيان ذلك** ان قيل ما يتد مرشدا في العقل اذ الخارج مقدارا كان او عددا فتكون له محالة لا متناهية جهتا يمكن ان يوصف ذلك الامتداد في اتجاهين معا باللاحية او يسلب عنه فيهما المناهي او يوصف في احدهما به ويسلب في الاخر عنه والحكم بالا زيدا والنقصان عليه لا يكون الا في الجهة الموصوفة بالنهاية لانها من خواص الحكم المتناهي فاذا كان الحكم بهما في جهة واحدة لا ينافي سلب النهاية في الجهة الاخرى بحسب النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه اذا كان موجودا على ما هو المقرر عند جمهور الحكماء فذلك امر يقتضيه خارج عن مفهومه وهو غير ما نحن فيه **واذا تقررت هذه فنقول** لما كانت لانهية الحوادث في الجهة التي على الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي على المكن الاستدلال بالازدياد على وجوب المناهي صحيحا كما مر **واقا** **الفاضل الصادق** عز القوة المذكورة فلما كان امتدادها مبداء واحد بالفرض وكانت مستتامة لزيادة ونقصان بحسب طابع المقصورات المختلفة وجب ان يكون التفاوت في الجهة الاخرى وادجب التفاوت ساهيها في تلك الجهة ايضا وبذلك اختلفت صورتان فهذا ما عده في هذا الموضع واما بيان **الشيخ** في الجواب المحكي عنه فلم يقع الى بالفاظها حتى انظر **مقالته** اذا كان شيئا فخرت جسمها لا مانعة في ذلك الجسم كان قبوله كبر للتحريك مثل قبول الاصغر لم يكون احدهما اعصى في الاخر اطوع حيث لا معاد اضلا **لما** فرغ من بيان امتناع كون القوى الجسمانية متناهية التحريك بالقدر اذ ان بين امتناع كونها غير متناهية التحريك بالطبع ايضا فتقدم لذلك ملك مد **اولاها** ما ذكر في الفصل وهو ان الجسم من حيث هو جسم لا يمكن مقضيا لتحريكه ولا منع عنه بل كان ذلك لقوة محلة كما مر فاذن كبره وصغيره اذا فرضا مجرد عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك ولما كان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه **مقدم** **الشيخ** القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاودة اضلا فلا يجوز ان يحرض بسبب الجسم تفاوت في القول بل عسوان يعرض ذلك بسبب القوة ههنا ثانياة المقتضيات وهي ان القوة الجسمانية المسماة بالطبيعة اذا حركت جسمها لا محالة يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاودة ولما لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم فلا يجوز ان يحرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القول لما مر في المقدمة الاولى بل ان يحرض تفاوت في سبب القوة فانها خلاف باختلاف محلها على ما سياتي في المقدمة الثالثة وهناك يستبين ان التفاوت كما كان

لرسم السطح من بين الاما

هنا



في الحركات القسرية بسبب القوايل لا غير فلو في الطبيعة بحسب الفواعل لا غير  
 فلو في الطبيعة بحسب الفواعل لا غير **مقدمة** في القوة في الجسم الكبير اذا كان  
 متساوية للقوة في الجسم الاصغر حتى لو فصل من الكبير مثل الاصغر تشابهت القوتان  
 بالاطلاق فانما في الجسم الكبير اقوى واكثر اذ فيها بالقوة شبيهة تلك وزيادة  
 وهذه تلك المقدمات وهي ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام  
 وتناسب تناسب محالها المختلفة بالاجسام والصغر لانها حاله فيها متجزئة بتجزئتها  
 والناظر الكتاب واضحة **اشارة** بقول الجوز ان يكون في جسم من الاجسام  
 قوة طبيعة محرك ذلك الجسم حركات بلانهاية **قوله** لا فروع عن تقدير المقدمات  
 شروع في المقصود وهو ما ذكره في صدر الفصل **قوله** وذلك لان قوة ذلك الجسم  
 اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفرد **اشارة** الى المقدمة الاخيرة **قوله** وليس زيادة  
 جسم في القدر لو شغل مع القوي حتى يكون نسبة المحركين والمحركين واحدة **اشارة**  
 الى المقدمة الاولى والى سبب الاحتياج اليها وهو ان المعاداة لو كانت في الكبير  
 اكثر منها في الصغير مع ان القوة في الكبير ايضا اقوى منها في الصغير لكانت نسبة المحركين  
 والمحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر في المقدمة الاولى **قوله** بل المتحركان حكم  
 على مختلفان والمحركان مختلفان **اشارة** الى استنباط المقدمة الثانية وهو كون  
 الفاعلات ههنا بسبب الفواعل لا بسبب القوايل **قوله** فان حركا جسميهما  
 من مبداء مفروض حركات بغير نهاية عرضا ذكرنا **قوله** بتقدير البرهان بالاطلاق  
 على ما مر وهو انه يلزم من ذلك وقوع الفاعلات في الجانب الذي فرض غير متناه  
 ويلزم منه تناوع الماثل كما مر **قوله** وان حركا الجسم حركات متناهية كما  
 الزيادة على حركاتها على نفسه متناهية فكان الجمع متناهيا **قوله** تميم لهذا البرهان  
 واما احتياج الى ذلك اللازم مما مر ليس لادجوب تناهي الحركات الصادرة عن الجسم **اشارة**  
 لكن كان ذكر في الحجة السابقة خلفا لان القوة الواحدة اقتضت من حيث هي غير  
 متناهية فلا متناها وان لم يكن ههنا خلفا لان القوة ليست بواحدة بل انما لزم الحمل  
 من حيث ذكره وهو ان تناهي حركات الاصغر يقتضي تناهي حركات الكبير كونهما على نسبة  
 جسميهما المتناهيتين على ما مر في المقدمة الثالثة فهذا تقدير ما في الكتاب **واعلم**  
 اننا ذكرنا ان **الشيخ** يريد بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية في القوي  
 فبينه بامتناع صدور قسيع التحريك عنها اعني الذي بالفسر والذي بالطبع من غير  
 نهاية لكن كما كان البرهان الذي اقامه على امتناع كون القوة الجسمانية الغير المتناهية  
 محركة بالفسر اعني ما اخذ من الموضع الذي استعمله فيه فهذا البرهان الذي اقامه على  
 امتناع

منه

امتناع كونها محركة بالطبع اخف تنادلا مما يجب وذلك لانه لم يقع له على امتناع صدور  
 التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاداة فيه منقسمة باقسام ذلك الجسم  
 التشابه كالطبيعة والنفس الفلكية المنطبعة في اجسامها وبالجملة القوى المتشابهة  
 الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي تقابل التحريك بالفسر يكون اعلم  
 من ذلك كونه متناوفا للتحريكات الصادرة عن النفس النباتية والحيوانية مع ان  
 اجسامها المركبة لا تخلو عن معاداة تقضيها طبائعها بساير طبائعها ما بين فيما مر  
 وايضا اكثر تلك النفس مما ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية فاذ  
 هذا البرهان كان اخف مما يجب لكن لما كان المقصود ههنا بيان امتناع كون الصور  
 الفلكية المنطبعة في هيوليائها مبداء للتحريكات الغير المتناهية **الشيخ** بهذا  
 البرهان المشتمل على حصول مقصوده **قوله** فالتقوى المحركة للسماء غير  
 متناهية وغير جسمانية في معارضة عقلية **وفي بعض النسخ** في غير جسمانية  
 في معارضة عقلية **قوله** قد بان بما مضى وجوب وجود حركته غير متناهية وبان  
 انها لا يكون الادورية وبان في القطر الثاني ان الاجسام المعركة بالحركة الادورية  
 هي السماوية فاذن ثبت ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وثبت ايضا بالبرهان  
 المذكور في الفصول المتقدمة ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها حركه غير متناهية  
 فانجت المحدثان ان القوة المحركة للسماء ليست بجسمانية وما ليس بجسماني يكون متناوفا  
 فاذن هي معارضة والمعاداة اما لفسر واما عقل والنفس المعاداة اذا حادلت  
 تحريك جسميهما فانما لحادله لحدوج ما فيها بالقوة من الكمال الى النقص والافلا احتياج لها  
 الى التحريك فاذن هي مفقودة في التحريك الى شي يكون كماله موجودا بالنفس لتخرج  
 تلك الالوات النفسانية من القوة الى الفعل وذكر الشئ هو عقل ولا محالة ذكر الشئ هو  
 السبب الاول لتحريك السماء فاذن القوة الاولى التي تصدر عنها تحريك السماء معارضة عقلية  
**وهذا في ترتيب** ولعلك تقول قد جعلت السماء متحركة عن معارضة وقد كنت منع  
 من قبل ان يكون الباسم للتحريك امرا عقليا صرفا بل قوة جسمانية فوانك ان هذا الذي  
 ثبت هو محرك اول ويجوز ان يكون الملاصق للتحريك قوة جسمانية **قوله** قد بينت في  
 الفصل العاشر من هذا القطر ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا بل هو قوة نفسانية جسمانية  
 وههنا قد حكم بان معارضة عقلية وذلك توهم منا قصة ثبت على ان ذلك غير  
 متناقض لان الحكم بان الملاصق للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا لا ينافي كون العقل  
 مبداء من وجه آخر **واعلم** ان تحريك النفس تحريك فاعلى تحريك العقل تحريك  
 غائي والغاية وان كانت من حيث هي على لعلها الفاعل مبداء بعيدا في حيث

طبيعة



انتساب الفعل اليها باعتبار غير اعتبار انتسابها الى ما يورثها من سبب قوت و به  
يحمل ما اشكل على **الفاضل الشارح** وهو ان الحركة القوية ان كان جسمنا فهو نفس  
فهو عقل ووجه كونهما معا سببين **وهو تبيين** وانك تقول ان جاز ذلك  
فكان متناهي التحريك لا دائم التحريك فيكون غير هذه الحركة فاسع **واعلم** انه  
قد يجوز ان يكون محرك غير متناهي التحريك يحرك شيئا آخر ثم يصدر عن ذلك  
حركات غير متناهية لا على انها تصدر عنه وانفرد بل على انه لا يزال يفعل ذلك  
عن ذلك المبدأ الاول **وافعل واعلم** ان قول الانفعالات الغير المتناهية غير المتناهي  
الغير المتناهي والتاثير الغير المتناهي على سبيل الوساطة غير متناهي على سبيل  
المبدئية وانما منع احد هذه الثلثة في الجسم فقط **وهو** معنى السؤال انه ان جاز ان يكون  
المبدا محركا في السماء قوة جسمانية فكون تلك القوة متناهية لا التحريك لا دائم التحريك  
فكون محركا في الحركة السماوية الدائمة هذا خلف وتبين على الجواب انه يجوز ان  
يكون محرك غير متحرك عقلي غير متناهي التحريك يحرك قوة جارية في جسم اي يجرده  
في تلك القوة امور متصلة غير قارية ثم يصدر عن تلك القوة حركات غير متناهية  
في ذلك الجسم لا على انها تصدر عن تلك القوة لو انفردت بل على انها تفعل دائما عن  
المحرك العقلي وتنفعل بحسب انفعالاتها تلك ثم زادت البيان بالفرق بين الانفعالات  
الغير المتناهية وبين التاثيرات الغير المتناهية على سبيل الوساطة وبين تلك  
التاثيرات على سبيل المبدئية وذكر ان المتع على القوى الجسمانية هو بالالفقط  
**واعترض الفاضل الشارح** بان الامور الحادثة في النفس الجسمانية لا يجوز ان  
يصدر عن العقل فان الثابت لا يكون علة للتغير وان جاز فيلجئ صدور الحركات  
عنه من غير احتياج الى النفس وحيد لا يمكن القطع في شي من القوى الجسمانية بانها  
لا تقوى على افعال غير متناهية لاحتمال انفعالها عن العقل دائما **والجواب** ان  
التغير انما يصدر عن الثابت بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة لا توجد الا عند  
تجدد احوال في محركها منسوبة الى ارادة او ميل طبيعي او قسري تكون كل حركة علة  
لتجدد حاله كل حال علة لتجدد حركة فيتصل التجددات في المحرك والحركات في  
المحرك فاذا لم يبد من محرك تجدد احواله وليس هو العقل ولما امتنع في الفكر انتساب  
تلك الاحوال الى طبيعة او قسري انتسابها الى نفس واما احتمال كون القوى الجسمانية  
قوية على غير المتناهي بحسب انفعالاتها عن العقل فليس بالزام على **الشيخ** كانه عزم ما صرح  
به لكنه لا تصور فاما يستمر انفعالاته و افعاله **اشارة** فالمبدأ الثاني  
العقل لا يزال يفعل منه تحريكات نفسانية للنفس السماوية على هيئات نفسانية شوية

سبع

ينبعث عنها الحركات السماوية على نحو المذكور من الانفعالات ولما تباين المقادير  
متصل فاستمع ذلك التاثير متصل على ان الحركة الاولى من المقادير لا يمكن غير هذا  
فيه لكيفية صدور الاحوال المتجددة في النفس الفلكية عن العقل وصدور الحركات  
بحسبها عن النفس وهو غنى عن الشرح **استشهاد** صاحب المشايخ قد  
شهد بان محرك كل كرة محركا غير متناه وانه غير متناهي القوة  
وانه لا يكون بقوة جسمانية ففضل عنه كثير من احواله حتى ظنوا ان الحركات  
بعد الاول قد تحرك بالعرض لا نه في اجسام والعجب انهم جعلوا اليها تصورات عقلية  
ولم يحضروهم ان التصور العقل غير ممكن لجسم ولا لقوة جسم فهو غير ممكن لما يتحرك  
بذاته او يتحرك بالعرض اي بسبب محرك بذاته وانك ان جعلت لم تستحضر  
ان يقول ان النفس الناطقة التي لنا متحركة بالعرض لا باليجاز وذلك لان الحركة  
بالعرض هي ان يكون الشيء صادرا وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول عنه ذلك بسبب  
زواله عما هو فيه الذي هو منطبع فيه **وهو** قد مر في بيان كثرة العقول ان قوما من  
المشايخ ظنوا ان المتشبه به واحد فقط في جميع السماويات كان العلم الاول قد علم  
في موضع بوحده و في موضع آخر بكثرت وذكرنا وجه كل واحد من قوله فذلك  
القوم زعموا ان الحركات السماوية هي نفوسها المنطبعة في اجسامها ولزمهم  
القول بتحركها بالعرض لان الحركات المتحركة بالذات يتحرك بالعرض والحرك يحتاج  
من حيث يتحرك الى محرك آخر ولا يتسلسل بل يجب ان ينتهي الى محرك غير متحرك من حيث هو  
محرك قالوا فذلك المحرك الذي لا يتحرك من حيث هو محرك هو العلة الاولى او العقل  
برادول وسائر ما عدا ذلك الواحد من المحركين متحرك اما بالذات واما بالعرض **فقد**  
**الشيخ** في هذا الفصل عليهم بشيئين **الاول** قول المعلم الاول فانهم يدعون ملازمه  
من جهة وذلك انه صرح بان محرك كل كرة محركا غير متناه وانه  
التحريك الغير المتناهي لا يكون بقوة جسمانية وهذا ان القول بان محرك  
كل كرة جوهر مفارق لكن القوم المذكور قد غفلوا عن جمع القولين وانتاجهما **والثاني**  
اعتراضهم بان للنفس السماوية تصورات عقلية في مبادئ تشوقا شيئا وتقرير ذلك  
ان التصور العقلي لا يمكن ان يكون لجسم او قوة جسم لما مر في اللفظ الثالث وكل متحرك  
بالذات او بالعرض فهو جسم او قوة جسم فاذا التصور العقلي لا يمكن ان يكون لما يتحرك بالذات  
او بالعرض كن الحركات السماوية تصورات عقلية بزعمهم فاذا في عقول مفارقة  
غير متحركة بالذات ولا بالعرض ثم ان **الشيخ** اذا علم من نظر ان النفس الناطقة  
متحركة بالعرض ويشبه النفس الفلكية بما ببيان معنى الحركة بالعرض وفي ذلك المعنى

بيان

فان

من المثل  
ذلك غير واجب ان يكون المحرك غير متحرك من حيث هو  
فان كان كذلك فكل متحرك من حيث هو متحرك  
فان كان كذلك فكل متحرك من حيث هو متحرك  
فان كان كذلك فكل متحرك من حيث هو متحرك

من جهة  
من جهة  
من جهة







للفاضل انشوا كل كوكب فلما مثلاً بفلك البروج مركزه مركز العالم باسم محدد مقدر  
 ما فوقه ونقصره بمدب جالسة وهو فلك الكلي المشتمل على سائر افلاكه في القدر  
 فان مثله المسمى بفلك جوهرة حيط بفلك آخر له يسمى المائل هو الذي يشتمل على سائر  
 افلاكه وفلكا خارج المركز عن مركز الارض ينصل عن المائل والمائل يتناسل بمعدباهما  
 ومقصودهما على نقطتين يسمي ابعده عن الارض اوجا واقرابه حضيضا وفلكا آخر يسمى بالكوكب  
 غير محيط بالارض وهو في الخارج المركز باسم محدد به سطحه على نقطتين يسمي ابعده  
 عن الارض ذروة واقربه حضيضا ما خلا الشمس فانها تكفي باحد الفلكين اعني خارج  
 المركز او البعيد من غير رجحان لاحدهما على الآخر بالقياس الى حركاتهما في ان **الطليقي**  
 راي اثبات الخارج لها اولى لكونه ايسر والكواكب الستة مركوزة في تدويرها بحيث  
 تماس سطوحها سطوح التدوير على نقطة والشمس مركوزة في الخارج المركز وازداد  
 لبطارد فلما آخر خارج المركز ايضا فلكا كان خارجا المركز لشمس المائل على احدهما  
 اشكال سائر المثلثات على امثاله وهو المسمى بالمدير وشمس المدير على الثاني  
 اشكال المائل عليه وهو المسمى بالحاصل فلنك التدوير اذ هو المشتمل عليه فيكون جميع  
 افلاك الكواكب السبعة على هذا التقدير اثنين وعشرين ومع الفلكين العظيمين اربعة  
 وعشرين منها موافقة المراكز مركز الارض وثمانية خارجة المراكز عنه وستة افلاك  
 تدوير تدور فلك الفلك الاعلى بالحركة الاولى اليومية السرعة وتدور مادونه بحركة  
 وتدور فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة وتدور مادونه بها وكل فلك من الباقية  
 حركة خاصة في المثلثات الستة التي فوق القرانها تدور غير حركتين المذكورتين وتنظم  
 الرجعة والاستقامة والسرعة والبطء والقرب والبعد بحركات الافلاك الخارجية  
 المراكز والتدوير ويترك حركات الكواكب المختلفة الطولية من هذه الحركات على  
 التفصيل المذكور في كتب الهيئة وبقيت الحركات العرضية الموجودة لتدوير الخمسة  
 الصغيرة وبعض اختلافات الخمسة والقرى الحركة المقبضة لتناقص المعدين قطبي  
 الفلكين العظيمين على ما نطق ان ثبت وجود ذلك لتناقض حقيقة محتاجة الى اثبات اجرام  
 اخذ يتحرك بها وقد اشار **الشئ** وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد من الافلاك  
 ينبغي ان ثبت مضافة الى ما سبق لاجل هذه الحركات في ان المراد لم تسبق بعد على ذلك لانهما  
 على ما سبق ذكره فهذا هو القول المجل في عدد الافلاك **قوله** ويلزم على اصولك ان تعلم  
 ان لكل جسم منها كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط  
 بالارض مثل التدويرات او كوكبا شيئا هو جدار حركة مستديرة على نفسه لا تميز  
 الفلك في ذلك عن الكوكب وان الكوكب ينقل حول الارض بسبب الافلاك التي هي مركوزة في

في سائر سائر الافلاك

تدويرها

ما بان مخوق لها اجرام الافلاك ويزيد في ذلك بصيرة انك اذا تأملت حلا القر في  
 حوكة المضاعفة ووجهه وحل عطارد في اوجيه وانه لو كان هناك الخواص بوجه  
 حوران الكوكب او حوران فلك تدويره لم تعرض في ذلك **وهذا هو المطلوب الثاني**  
 وهو معرفة كثرة النفوس المحركة لهذه الافلاك وهو بحث حكيم ولذلك قل ويلزم على  
 على اصولك **واعلم** انهم اختلفوا ايضا بحركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة  
 فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد في نفس  
 واحدة يتعلق بالكوكب اولعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك يتعلق نفس  
 الحيوان بقلبه اولد باعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة  
 عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى  
 هذا التقدير تكون النفوس الفلكية تسعا انسان للفلكين العظيمين وسبع للسيارات و  
 افلاكها وذهب **الباقون** الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة  
 اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها كما اثبتوا  
 لافلاكها فان حكمها وجوب لخراجها لوضعها المكنة من القوة الى الفعل واحد  
 وهذا شئ غير محسوس فيما فوق القر اما القران لم يكن محمودة خيالا يتراعى فيه بالافلاك  
 كما يرى من الهالات وقس قدح او اجساما موجودة واقفة محذاته بل كان شيئا موجودا  
 فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة استدارة لكن الحزم القطعي  
 فيه مشكل والظاهر انه لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع انفسه  
 عن وضعه الطبيعي فوجد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا  
**والشئ** حكم بذلك في الكتاب بقوله ان لكل جسم منها فلكا كان او كوكبا شيئا هو جدار حركة  
 مستديرة على نفسه لا تميز الفلك في ذلك عن الكوكب ويؤكد ما ذكرناه قبل من وجوب كون  
 الافلاك الخارجية المراكز او التدوير والكواكب محتصة في المبداء بصور كائنية زائفة  
 على صور المثلثات ثم ان **الشئ** في اليوم المذهب اليه عند الغمام وهو ان الكواكب  
 تتحرك في الافلاك تحرك الحيات في المياه فان القول بكثر الحركات المقبضة لكثر الحركات تنسب  
 عليه وانما شاء بشين **احدهما** البرهان الكلي المقدم وهو امتناع الخلق والقيام  
 على الاجسام ذات الحركة المستديرة بالبطح واليه اشار بقوله وان الكواكب تنقل  
 حول الارض لما قلناه ما بان مخوق لها اجرام الافلاك **والثاني** برهان جديسي وهو ان  
 الرصد والاعتبار يدلان على موافاة مركز تدوير القر اوجه في كل دورة مرتين  
 وهو عند كونه في الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايضا مرتين وهو عند كونه في ترسعي  
 الشمس وكذلك على موافاة مركز تدوير عطارد اوجه في كل دورة مرتين احدهما عند

كلام



هذا الكتاب من كتب  
 مكتبة  
 دار  
 الكتب  
 بدمشق  
 سنة  
 ١٢٨٥  
 هـ



لونه في ثمانية هذا في اول العقرب بالتقريب الثالث عند كونه في اول الثور الى ان  
 اوجه العقرب فيكون البعد عن الارض من اوجه الثور في خلاف القربان لوجهه متساويان  
 وبما ان حضيضه ايضا موافق على التساوي وهو عند كونه في اول برج السرطان واكثر  
 فاذن لو لم يكن لذلك الحامل للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع  
 الحامل بحركة وحده لم يعرض ذلك كذا في الوجه في القوس في اوج حامل التدوير يتحرك  
 الى اوج البروج كل يوم اربعة وعشرين جزا وكسر جز من ثلثمائة وستين جزا في المحيط  
 وحمل التدوير معه والمائل يتحرك بحركته وحركة الممثل جميعا الى خلاف التوالي احد عشر  
 جزا وكسر جز وحمل الحامل معه فذهب اقلها بمثل من اكثرها فصا صا لاختلاف  
 الجهتين وبقي حركة مركز التدوير عن موضعه الاول ثلث عشر جزا وكسر جز والبقية  
 التي قد اتفقت ان يكون مركز التدوير عند موافاة التسمرة اوج الحامل فاذا تحرك  
 الفلكان عن موضع الموافاة حركتهما المذكورتين صار الودج مما يلي احد جانبي الشمس على بعد  
 احد عشر جزا وكسر من ذلك الموضع ومركز التدوير مما يلي الجانب الاخر على بعد  
 ثلث عشر جزا منه وتحركت الشمس بحركتها الخاصة بما قربا من جزا الى الجهة التي يلي  
 المركز منه الصاف كانت الشمس متوسطة بين الودج ومركز التدوير على بعدين متساويين  
 كل واحد منهما اثني عشر جزا وكسر مجموعهما هو بعد مركز التدوير عن الودج ويكون ذلك  
 البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سمي بالبعد المضاعف وسميت حركة الحامل بذلك للقدرة  
 بالحركة المضاعفة وهكذا يوما بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع دور وبقي  
 الودج عنها من الجانب الاخر ايضا ربعا وكان بين الودج والمركز نصف دور والى المركز  
 مقابل الودج اعني الحضيض واذا صار بعد المركز عن الشمس نصف دور واستقبله الودج  
 من الجانب الاخر فوافاه في استقبال الشمس وكان كذا الترتيب الاخر فاذا كان المركز  
 يوافي الودج في الاجتماع والاستقبال والحضيض في الترسيع **واقا عطا رد** فلما كان  
 له فلما كان فادجا المركز اعني المديور والحامل وادج المديور يتحرك بحركة الممثل البطيئة  
 المنتهية في زماننا الى اول العقرب وكان المديور متحركا بالحامل على خلاف التوالي قدر سائر  
 الشمس والحامل متحركا بالتدوير على التوالي ضعف ذلك وكان التدوير في الاثر متضايا  
 ان يكون مركز التدوير في الاوجين معا وجب اذا تحرك الفلكان عن ذلك الموضع ان يصير  
 بعد المركز عن اوج الحامل ضعف سائر الشمس عن اوج المديور بعد ذهاب اقل المركبتين  
 بمثل من الاكثر فصا صا مثل سيرها والبعد بين الاوجين بمثل فيكون اوج المديور متوسطا  
 بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المديور نصف دور  
 استقبله اوج الحامل من الجانب الاخر فوافاه المركز عند حضيض المديور ولما جاز ذلك كان

الشمس

المركز في هذا الودج اقرب الى الارض مما كان في الاوجين معا ويكون اقربا يكون المركز من  
 الارض في موضعين متساويين البعد عن الاوجين المتقابلين ويكون لاجل ذلك الى الودج في موضعين  
 الى الودج البعد وما اول السرطان الحوت فائما على المثليث من الودج البعد وعلى التساوي  
 من الودج الودج فهذه حال القمر وعطارد في اوجيهما اى في وصولهما الى اوج الحامل مرتين  
 في دورة واحدة وذلك ما يقتضي الحدس يكون الحركات مستندة الى الفلك الى الكواكب  
 لنفسها فاذن لا تقع حركات اجرام الفلك **وانكر الفاضل الثاني** جواز كون  
 الجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين قال لان الانتقال الى جهة يلزم الحصول في تلك الجهة  
 فلو انتقل الى جهتين لزم حصوله دفعة في جهتين سواء كان الانتقال بالذات وبالعرض  
 او **ثم قال لا نقل** انا نرى الراس متحركا الى جهة والفلة عليها الى خلافها **انا نقول**  
 لم لا يجوز ان يكون للفلة دفعة في حركتها الراس وللرأس حركتها الفلة وهذا وان كان  
 مستبعدا لكن الاستبعاد عندهم لا يعارض البرهان **والجواب** ان الجسم الواحد لا يتحرك  
 حركتين لا جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة متراكبة متضايا فلو كانت  
 اذا تراكبت وكانت الى جهة واحدة احدثت حركة تساوي مجموعها وان كانت في جهتين  
 احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم تضل وان كانت في جهتين  
 مختلفة احدثت حركة مركبة الى جهة تتوسط تلك الجهات على نسبتها وذلك على  
 قياس سائر الممرجات فاذن الجسم الواحد لا يتحرك من حيث هو واحد في حركته واحدة  
 لما ان الحركة الواحدة كما يكون متساوية فقد يكون مختلفة وكما يكون بسيطة فقد يكون  
 مركبة وكل بسيطة متساوية وكل مختلفة مركبة ولا انعكاس في الحركات المختلفة  
 تكون بالقياس لا مقارنتها الاول بالذات والى غيرها بالعرض لا يكون جميعها بالقياس  
 الى متحرك واحد بالذات بل لو كان فيها ما يقيس اليه بالذات لكانت  
 احداهما فقط واذا ظهر ذلك فقد ظهر انه لا يلزم من كون الجسم متحركا بحركتين حصوله  
 دفعة في جهتين ولم يحوج ذلك لا ارتكاب شي مستبعد فضلا عن محال **قوله** وعلم  
 انما كليهما في سبب الحركة الشوقية التشبيهية على قياس واحد وتعلم انه ليس يجوز  
 ان يقل ما دائما قل ان السائل منها معشوقه الخاص هو ما فوقه وهذا هو المطلوب في  
 الثالث وهو معرفة كثرة العقول فان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف مباديها المتشابهة  
 كما مر وانما ثبت ذلك بعد ابطال القول بان الفلك السافل انما يتحرك شوقا الى الفلك  
 العالي كما مر والقليل يكون به يجعلون اول الفلك فلما ساكن متشوقا غير متشوقا مقطوع  
 به الاحتياج وهذا الراي مما مال اليه ابو البركات البغدادي واسنده الى انقراط  
 من القدماء واما عتبد **الشيخ** عنه بقوله مادما يقال اشارة الى اية مذ هب

منها امر

قوله المثلث  
 انما ان كان ذلك مستبعدا  
 في الجواب

الوجه  
 كذا في الجواب  
 انما لا يجوز



لنقوم ولما تقدم ابطال هذا الرأي في الفصل الثاني عشر من هذا النمط لم تعرض ههنا  
لذلك واذا ثبت انها انما تتحرك شوقا الى متشوقاتها المجردة لا الى الاجسام المحيطة بها  
ففي مذهب العاقلين ينقسم تشييع تكون العقول المشوقة ايضا تشييعا عاشرها العقل  
المخصوص بالا فاضة على عالم الكون والفساد الذي يحرف العقل النفعالي وعلى المذهب الذي  
ذهب اليه يكون عددها عدد الافلاك والكواكب بزيادة واحد **واعلم** ان العدد  
المثبت بالدليل هو ما يتقطع بان العقول ليست اقل منه اما كونها اكثر منه من المحتمل  
اذ لم يدل على امتناعه دليل **قوله** وعلما انها لم تختلف اوضاعا وحركاتها وموضعها  
بالطبع الا ولست من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى وان جمعها بحسب القياس الى  
الطبايع العنصرية طبيعية خامسة وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة احوال  
المجرام العالية بطبيعتها **الشيخ** استدلال على ذلك باحلال الاوضاع والميوزات الحركة  
التي هي مقتضية لحوال الطبايع كما تقدم بيانه فاذا كان مختلفا لانواع وكل نوع منها لا يوجد  
للماء شخص واحد ويجمعها معنى مشترك يقتضي اشتراكها في استدارة الاشكال وذلك المنة  
طبيعة عامة هي مدار جنس يشتمل عليها وهي التي يسهل بالقياس الى الطبايع العنصرية  
طبيعة خامسة **قوله** فبقى كذلك مظهره لوجود ان يكون بعضها سببا قريبا للبعض  
في الوجود ام اسبابها تلك الجواهر المفارقة ومن ههنا توقع متباين ذلك كذا  
هذا هو البحث على تعرف المبادئ الفاعلة لهذه الاجرام اهي اجرام مثلها ام جواهر  
مفارقة والوعد لبيان ذلك **هذه اية** اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل  
فانما يصدر عنه اذا صار شخصه ذلك الشخص المعنى فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي  
لجويه لكان اذا اعتبرت حال المعلول وجود العلة وجدتها في المكان واما الوجود  
والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود الجوى وعدم الخلا في الحادى  
هما معا فاذا اعتبرنا شخص الحادى العلة كان معه للجوى امكان لان شخص العلة  
متقدم في الوجود والوجوب على شخص المعلول فلا خلافا ان يكون علم الخلا واجبا  
مع وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا للجوى واجبا  
مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه  
واجب بعلة فالخلا غير متمنع بذاته بل بسبب وقد بان انه متمنع بذاته فليس شئ  
من السماويات علة لما شئته والجوى فيه **قال** **الفاصل الثاني** هذا الفصل  
مع خمسة فصول بعدة شتمل على الطريقة الرابعة لاثبات العقول وهو ان شئ  
كون الاجسام والجسمانيات عللا لشي من الاجسام ويلزم منه ان يكون عللا للمفارقة  
والجود ان يكون الماثل تعالى علة لها امتناع صدور الجسم عنه بلا واسطة كما مر

فاذن

فاذن علما مفادقات بعد الاذل وعلى العقول **اقول** والمقصود من هذا  
الفصل بيان امتناع كون بعض الاجسام العالمة علة للبعض لما كانت الاجسام العالمة  
منقسمة الى خاد ومجوى وكانت علية الحادى على تقدير الجواز اقرب الى الوهم تقدم بيان  
امتناعها **واعلم** ان البرهان قائم على امتناع صدور جسم عن جسم او عما يحل في جسم  
على الوجه العام على ما سياتى كذا كان لبيان امتناع كون كل جسم حاد علة للجوى  
طريق ظاهر هو استلزامه لثبوت الخلا فتم ذكر هذا الوجه وسمعه بالهداية  
فان سلوك الطريق الخاصة الى الهداية اخرج من سلوك الشوايع العامة وهذه  
الطريقة مبنية على ثلث مقدمات **احدها** ان الجسم لا يمكن ان يكون علة موجدة لشي  
لا بعد صيرورته شخصا معينا فان لطبايع النوعية مالم تكن اشخاصا معينة لم يوجد  
في الخارج **والباينة** ان العلة لما كانت مقدمة بالذات على معلولها كان جوب المعلول  
ووجوده متاخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حلا حينئذ  
لانه لم يجب بعد وكل مالم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن **والثالثة** ان الشين  
الذين تكونان معا لا معينة المصاحبة الاتفاقية بل معينة بحيث لا يمكن ان يفك  
احدهما عن الاخر فانما لا يمكن لان في الوجوب والامكان ان تخالفهما في ذلك يقتضى  
امكان انفكاكهما وتقدرير الحجة بعد تقدير هذه المقدمات بان نقل لو كان الحادى  
علة للجوى لسبقه متشخصا لما بيناه في المقدمة الاولى وحيد كان وجود الجوى اذا  
اعتبر مع وجود الحادى المتشخص موصوفا لا مكان لما بيناه في المقدمة الثانية ولكن  
عدم الخلا في داخل الحادى امر يتاخر اعتباره اعتبار وجود الجوى بحيث لا يمكن انفكاكه  
عنه فاذا يلزم ان يكون هو ايضا مع وجود الحادى المتشخص ممكنا لما بيناه في المقدمة  
الثالثة لكنه في جميع الاحوال واجب والامكان الخلا ممكنا لكنه متمنع لذاته هذا خلف  
فاذن الحادى ليس علة للجوى **واعلم** ان قولنا الخلا متمنع لذاته ليس معناه ان  
الخلا ذاتا هو المقتضية لامتناع وجوده بل معناه ان تصور هو المقتضى لامتناع وجود  
والمقارن للجوى هو لشي ما يتصور منه فان الجوى من حيث هو موصوفا لا يتصور الا مع ذلك  
الشي وذلك لشي لا يتصور الا مع تصور الجوى من حيث هو موصوفا واذ الحق هذا سقط  
ما يمكن ان يتشكك به وهو ان نقل كون عدم الخلا واجبا لذاته ينافى كون مامعه  
اعق وجود الجوى واجبا لغيره وذلك لان الغير الذي ينفذ وجود الجوى في هذا الفرض  
من الذي يجعل الجوى بحيث يمكن ان يتصور معه الخلا حتى يحكم بوجود عدمه بالمعنى المذكور  
ولذلك حكم بامتناع انادته وجود الجوى والحاصل ان الجوى يكون واجبا لغيره  
اذا لم يكن معلولا للحادى اماح كونه معلولا للحادى فهو متمنع لذاته لا واجب لغيره

ان هذا العلم انما هو العلم  
بالجسمانية والاشياء  
في العالم كذا







على ذلك ايضا القول بما كان الخلاص وجود الحادى لمقدمه كما لم على القول بكون الحادى  
علة وعي قول الشيخ سواء كان عن واحد او عن اثنين اشكال لان تفسير كلامه ان كان  
هكذا سواء كان لزوم الحادى والمجوى اولوزم عليتهما عن واحد او عن اثنين قيل لو كان  
الحادى والمجوى او عليتهما عن واحد لم يكن الحادى وجود قبل وجود المجوى ولا لعلة  
الحادى قبل علة المجوى فلم يمكن ان يتوهم للحادى تقدم وجه ما انما توهم تقدمه ههنا  
بان يكون لعلة تقدم على علة المجوى وحينئذ لا يكون العلتان واحدة ولا عن واحد وان  
فستر على ما فسترناه او لا وهو ان يقال سواء كان لزوم الحادى وعلة المجوى عن  
واحد او عن اثنين لم يكن مطابقا للمتن فان اضرخ كون الحادى والمجوى عن واحد  
ان يكون احدهما سوسط دون الآخر لم يكن فاليا عن تسيف ما **وقولنا** فله اختلف  
التايلون باسناد السنادات الى المبادى **فقال بعضهم** انما باسرها يستند الى السلة  
الاولى وانما تختلف صدوراتها عنها بحسب ترتيب العقول التى هى شروط يتوقف  
تلك الصدورات عليها فالحادى كونه صا ورا بحسب شرط اقدم يكون اعلى مرتبة  
من المجوى **وقال بعضهم** انما تستند الى علل مختلفة المراتب وهى العقول فاذن  
قول الشيخ سواء كان لزوم الحادى والمجوى عن واحد او عن اثنين ان لم يكن مستترا شي  
بما مر كازاشارة الى المنهيين فان تقدم الحادى عن ان توهم على المتقدمين  
**نقيرين التبيين** لا زالة الوهم ان تقدم الحادى على المجوى المستلزم لان كان  
الخلا انما يلزم عند كون الحادى علة وذلك لا يمكن الا عند تشخصه وتجدد مقدره  
الذى هو مكان المجوى وعدم وجود ما يلازم حصول ذلك التجدد كون المجوى معلولا  
اما اذا لم يكن الحادى علة بل مع العلة على الوجه المذكور لم يجب تقدم فان مع المتقدم  
بالعلة المتفاقية لا يكون متقدما للهزم لما اذا كان المتقدم زمانيا اما اذا  
فانما يكون للعلة لا لما يتفق بل بان يكون معها والمراد من التقدم الذاتى ههنا  
هو اذ تهيمه الخاص بالعلل لا الذى بالطبع لان التقدم بالطبع ههنا غير متصور  
ههنا فان المجوى لا يستلزم الحادى بحسب ذاته المجردة عن اضافة من غير انعكاس  
والمناخدا بالطبع يجب ان يستلزم المتقدم من غير انعكاس **اعراض الفاضل**  
**الشاذ** بان الحادى وان لم يكن علة لكنه ان فرض مقدما بالطبع عاد الى الزام الشيخ  
لم ينف هذا الاحتمال قط **بذلك وهو تبيينه** اولعلك تزيد فنقول اذا خرج  
على الماويل التى قدرت انه قد يوجد من غير جسم هاو اخر غير جسم يوجد عنه  
هذه الماويل فيكون وجوب الحادى مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات وكذا المجوى  
معلول لغير الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت له معية مع هذا الآخر كان مكنافا

كان

المجوى

210  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100  
101  
102  
103  
104  
105  
106  
107  
108  
109  
110  
111  
112  
113  
114  
115  
116  
117  
118  
119  
120  
121  
122  
123  
124  
125  
126  
127  
128  
129  
130  
131  
132  
133  
134  
135  
136  
137  
138  
139  
140  
141  
142  
143  
144  
145  
146  
147  
148  
149  
150  
151  
152  
153  
154  
155  
156  
157  
158  
159  
160  
161  
162  
163  
164  
165  
166  
167  
168  
169  
170  
171  
172  
173  
174  
175  
176  
177  
178  
179  
180  
181  
182  
183  
184  
185  
186  
187  
188  
189  
190  
191  
192  
193  
194  
195  
196  
197  
198  
199  
200  
201  
202  
203  
204  
205  
206  
207  
208  
209  
210  
211  
212  
213  
214  
215  
216  
217  
218  
219  
220  
221  
222  
223  
224  
225  
226  
227  
228  
229  
230  
231  
232  
233  
234  
235  
236  
237  
238  
239  
240  
241  
242  
243  
244  
245  
246  
247  
248  
249  
250  
251  
252  
253  
254  
255  
256  
257  
258  
259  
260  
261  
262  
263  
264  
265  
266  
267  
268  
269  
270  
271  
272  
273  
274  
275  
276  
277  
278  
279  
280  
281  
282  
283  
284  
285  
286  
287  
288  
289  
290  
291  
292  
293  
294  
295  
296  
297  
298  
299  
300  
301  
302  
303  
304  
305  
306  
307  
308  
309  
310  
311  
312  
313  
314  
315  
316  
317  
318  
319  
320  
321  
322  
323  
324  
325  
326  
327  
328  
329  
330  
331  
332  
333  
334  
335  
336  
337  
338  
339  
340  
341  
342  
343  
344  
345  
346  
347  
348  
349  
350  
351  
352  
353  
354  
355  
356  
357  
358  
359  
360  
361  
362  
363  
364  
365  
366  
367  
368  
369  
370  
371  
372  
373  
374  
375  
376  
377  
378  
379  
380  
381  
382  
383  
384  
385  
386  
387  
388  
389  
390  
391  
392  
393  
394  
395  
396  
397  
398  
399  
400  
401  
402  
403  
404  
405  
406  
407  
408  
409  
410  
411  
412  
413  
414  
415  
416  
417  
418  
419  
420  
421  
422  
423  
424  
425  
426  
427  
428  
429  
430  
431  
432  
433  
434  
435  
436  
437  
438  
439  
440  
441  
442  
443  
444  
445  
446  
447  
448  
449  
450  
451  
452  
453  
454  
455  
456  
457  
458  
459  
460  
461  
462  
463  
464  
465  
466  
467  
468  
469  
470  
471  
472  
473  
474  
475  
476  
477  
478  
479  
480  
481  
482  
483  
484  
485  
486  
487  
488  
489  
490  
491  
492  
493  
494  
495  
496  
497  
498  
499  
500  
501  
502  
503  
504  
505  
506  
507  
508  
509  
510  
511  
512  
513  
514  
515  
516  
517  
518  
519  
520  
521  
522  
523  
524  
525  
526  
527  
528  
529  
530  
531  
532  
533  
534  
535  
536  
537  
538  
539  
540  
541  
542  
543  
544  
545  
546  
547  
548  
549  
550  
551  
552  
553  
554  
555  
556  
557  
558  
559  
560  
561  
562  
563  
564  
565  
566  
567  
568  
569  
570  
571  
572  
573  
574  
575  
576  
577  
578  
579  
580  
581  
582  
583  
584  
585  
586  
587  
588  
589  
590  
591  
592  
593  
594  
595  
596  
597  
598  
599  
600  
601  
602  
603  
604  
605  
606  
607  
608  
609  
610  
611  
612  
613  
614  
615  
616  
617  
618  
619  
620  
621  
622  
623  
624  
625  
626  
627  
628  
629  
630  
631  
632  
633  
634  
635  
636  
637  
638  
639  
640  
641  
642  
643  
644  
645  
646  
647  
648  
649  
650  
651  
652  
653  
654  
655  
656  
657  
658  
659  
660  
661  
662  
663  
664  
665  
666  
667  
668  
669  
670  
671  
672  
673  
674  
675  
676  
677  
678  
679  
680  
681  
682  
683  
684  
685  
686  
687  
688  
689  
690  
691  
692  
693  
694  
695  
696  
697  
698  
699  
700  
701  
702  
703  
704  
705  
706  
707  
708  
709  
710  
711  
712  
713  
714  
715  
716  
717  
718  
719  
720  
721  
722  
723  
724  
725  
726  
727  
728  
729  
730  
731  
732  
733  
734  
735  
736  
737  
738  
739  
740  
741  
742  
743  
744  
745  
746  
747  
748  
749  
750  
751  
752  
753  
754  
755  
756  
757  
758  
759  
760  
761  
762  
763  
764  
765  
766  
767  
768  
769  
770  
771  
772  
773  
774  
775  
776  
777  
778  
779  
780  
781  
782  
783  
784  
785  
786  
787  
788  
789  
790  
791  
792  
793  
794  
795  
796  
797  
798  
799  
800  
801  
802  
803  
804  
805  
806  
807  
808  
809  
810  
811  
812  
813  
814  
815  
816  
817  
818  
819  
820  
821  
822  
823  
824  
825  
826  
827  
828  
829  
830  
831  
832  
833  
834  
835  
836  
837  
838  
839  
840  
841  
842  
843  
844  
845  
846  
847  
848  
849  
850  
851  
852  
853  
854  
855  
856  
857  
858  
859  
860  
861  
862  
863  
864  
865  
866  
867  
868  
869  
870  
871  
872  
873  
874  
875  
876  
877  
878  
879  
880  
881  
882  
883  
884  
885  
886  
887  
888  
889  
890  
891  
892  
893  
894  
895  
896  
897  
898  
899  
900  
901  
902  
903  
904  
905  
906  
907  
908  
909  
910  
911  
912  
913  
914  
915  
916  
917  
918  
919  
920  
921  
922  
923  
924  
925  
926  
927  
928  
929  
930  
931  
932  
933  
934  
935  
936  
937  
938  
939  
940  
941  
942  
943  
944  
945  
946  
947  
948  
949  
950  
951  
952  
953  
954  
955  
956  
957  
958  
959  
960  
961  
962  
963  
964  
965  
966  
967  
968  
969  
970  
971  
972  
973  
974  
975  
976  
977  
978  
979  
980  
981  
982  
983  
984  
985  
986  
987  
988  
989  
990  
991  
992  
993  
994  
995  
996  
997  
998  
999  
1000

210  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100  
101  
102  
103  
104  
105  
106  
107  
108  
109  
110  
111  
112  
113  
114  
115  
116  
117  
118  
119  
120  
121  
122  
123  
124  
125  
126  
127  
128  
129  
130  
131  
132  
133  
134  
135  
136  
137  
138  
139  
140  
141  
142  
143  
144  
145  
146  
147  
148  
149  
150  
151  
152  
153  
154  
155  
156  
157  
158  
159  
160  
161  
162  
163  
164  
165  
166  
167  
168  
169  
170  
171  
172  
173  
174  
175  
176  
177  
178  
179  
180  
181  
182  
183  
184  
185  
186  
187  
188  
189  
190  
191  
192  
193  
194  
195  
196  
197  
198  
199  
200  
201  
202  
203  
204  
205  
206  
207  
208  
209  
210  
211  
212  
213  
214  
215  
216  
217  
218  
219  
220  
221  
222  
223  
224  
225  
226  
227  
228  
229  
230  
231  
232  
233  
234  
235  
236  
237  
238  
239  
240  
241  
242  
243  
244  
245  
246  
247  
248  
249  
250  
251  
252  
253  
254  
255  
256  
257  
258  
259  
260  
261  
262  
263  
264  
265  
266  
267  
268  
269  
270  
271  
272  
273  
274  
275  
276  
277  
278  
279  
280  
281  
282  
283  
284  
285  
286  
287  
288  
289  
290  
291  
292  
293  
294  
295  
296  
297  
298  
299  
300  
301  
302  
303  
304  
305  
306  
307  
308  
309  
310  
311  
312  
313  
314  
315  
316  
317  
318  
319  
320  
321  
322  
323  
324  
325  
326  
327  
328  
329  
330  
331  
332  
333  
334  
335  
336  
337  
338  
339  
340  
341  
342  
343  
344  
345  
346  
347  
348  
349  
350  
351  
352  
353  
354  
355  
356  
357  
358  
359  
360  
361  
362  
363  
364  
365  
366  
367  
368  
369  
370  
371  
372  
373  
374  
375  
376  
377  
378  
379  
380  
381  
382  
383  
384  
385  
386  
387  
388  
389  
390  
391  
392  
393  
394  
395  
396  
397  
398  
399  
400  
401  
402  
403  
404  
405  
406  
407  
408  
409  
410  
411  
412  
413  
414  
415  
416  
417  
418  
419  
420  
421  
422  
423  
424  
425  
426  
427  
428  
429  
430  
431  
432  
433  
434  
435  
436  
437  
438  
439  
440  
441  
442  
443  
444  
445  
446  
447  
448  
449  
450  
451  
452  
453  
454  
455  
456  
457  
458  
459  
460  
461  
462  
463  
464  
465  
466  
467  
468  
469  
470  
471  
472  
473  
474  
475  
476  
477  
478  
479  
480  
481  
482  
483  
484  
485  
486  
487  
488  
489  
490  
491  
492  
493  
494  
495  
496  
497  
498  
499  
500  
501  
502  
503  
504  
505  
506  
507  
508  
509  
510  
511  
512  
513  
514  
515  
516  
517  
518  
519  
520  
521  
522  
523  
524  
525  
526  
527  
528  
529  
530  
531  
532  
533  
534  
535  
536  
537  
538  
539  
540  
541  
542  
543  
544  
545  
546  
547  
548  
549  
550  
551  
552  
553  
554  
555  
556  
557  
558  
559  
560  
561  
562  
563  
564  
565  
566  
567  
568  
569  
570  
571  
572  
573  
574  
575  
576  
577  
578  
579  
580  
581  
582  
583  
584  
585  
586  
587  
588  
589  
590  
591  
592  
593  
594  
595  
596  
597  
598  
599  
600  
601  
602  
603  
604  
605  
606  
607  
608  
609  
610  
611  
612  
613  
614  
615  
616  
617  
618  
619  
620  
621  
622  
623  
624  
625  
626  
627  
628  
629  
630  
631  
632  
633  
634  
635  
636  
637  
638  
639  
640  
641  
642  
643  
644  
645  
646  
647  
648  
649  
650  
651  
652  
653  
654  
655  
656  
657  
658  
659  
660  
661  
662  
663  
664  
665  
666  
667  
668  
669  
670  
671  
672  
673  
674  
675  
676  
677  
678  
679  
680  
681  
682  
683  
684  
685  
686  
687  
688  
689  
690  
691  
692  
693  
694  
695  
696  
697  
698  
699  
700  
701  
702  
703  
704  
705  
706  
707  
708  
709  
710  
711  
712  
713  
714  
715  
716  
717  
718  
719  
720  
721  
722  
723  
724  
725  
726  
727  
728  
729  
730  
731  
732  
733  
734  
735  
736  
737  
738  
739  
740  
741  
742  
743  
744  
745  
746  
747  
748  
749  
750  
751  
752  
753  
754  
755  
756  
757  
758  
759  
760  
761  
762  
763  
764  
765  
766  
767  
768  
769  
770  
771  
772  
773  
774  
775  
776  
777  
778  
779  
780  
781  
782  
783  
784  
785  
786  
787  
788  
789  
790  
791  
792  
793  
794  
795  
796  
797  
798  
799  
800  
801  
802  
803  
804  
805  
806  
807  
808  
809  
810  
811  
812  
813  
814  
815  
816  
817  
818  
819  
820  
821  
822  
823  
824  
825  
826  
827  
828  
829  
830  
831  
832  
833  
834  
835  
836  
837  
838  
839  
840  
841  
842  
843  
844  
845  
846  
847  
848  
849  
850  
851  
852  
853  
854  
855  
856  
857  
858  
859  
860  
861  
862  
863  
864  
865  
866  
867  
868  
869  
870  
871  
872  
873  
874  
875  
876  
877  
878  
879  
880  
881  
882  
883  
884  
885  
886  
887  
888  
889  
890  
891  
892  
893  
894  
895  
896  
897  
898  
899  
900  
901  
902  
903  
904  
905  
906  
907  
908  
909  
910  
911  
912  
913  
914  
915  
916  
917  
918  
919  
920  
921  
922  
923  
924  
925  
926  
927  
928  
929  
930  
931  
932  
933  
934  
935  
936  
937  
938  
939  
940  
941  
942  
943  
944  
945  
946  
947  
948  
949  
950  
951  
952  
953  
954  
955  
956  
957  
958  
959  
960  
961  
962  
963  
964  
965  
966  
967  
968  
969  
970  
971  
972  
973  
974  
975  
976  
977  
978  
979  
980  
981  
982  
983  
984  
985  
986  
987  
988  
989  
990  
991  
992  
993  
994  
995  
996  
997  
998  
999  
1000

210  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100  
101  
102  
103  
104  
105  
106  
107  
108  
109  
110  
111  
112  
113  
114  
115  
116  
117  
118  
119  
120  
121  
122  
123  
124  
125  
126  
127  
128  
129  
130  
131  
132  
133  
134  
135  
136  
137  
138  
139  
140  
141  
142  
143  
144  
145  
146  
147  
148  
149  
150  
151  
152  
153  
154  
155  
156  
157  
158  
159  
160  
161  
162  
163  
164  
165  
166  
167  
168  
169  
170  
171  
172  
173  
174  
175  
176  
177  
178  
179  
180  
181  
182  
183  
184  
185  
186  
187  
188  
189  
190  
191  
192  
193  
194  
195  
196  
197  
198  
199  
200  
201  
202  
203  
204  
205  
206  
207  
208  
209  
210  
211  
212  
213  
214  
215  
216  
217  
218  
219  
220  
221  
222  
223  
224  
225  
226  
227  
228  
229  
230  
231  
232  
233  
234  
235  
236  
237  
238  
239  
240  
241  
242  
243  
244  
245  
246  
247  
248  
249  
250  
251  
252  
253  
254  
255  
256  
257  
258  
259  
260  
261  
262  
263  
264  
265  
266  
267  
268  
269  
270  
271  
272  
273  
274  
275  
276  
277  
278  
279  
280  
281  
282  
283  
284  
285  
286  
287  
288  
289  
290  
291  
292  
293  
294  
295  
296  
297  
298  
299  
300  
301  
302  
303  
304  
305  
306  
307  
308  
309  
310  
311  
312  
313  
314  
315  
316  
317  
318  
319  
320  
321  
322  
323  
324  
325  
326  
327  
328  
329  
330  
331  
332  
333  
334  
335  
336  
337  
338  
339  
340  
341  
342  
343  
344  
345  
346  
347  
348  
349  
350  
351  
352  
353  
354  
355  
356  
357  
358  
359  
360  
361  
362  
363  
364  
365  
366  
367  
368  
369  
370  
371  
372  
373  
374  
375  
376  
377  
378  
379  
380  
381  
382  
383  
384  
385  
386  
387  
388  
389  
390  
391  
392  
393  
394  
395  
3



المقدمة لكن لما كان احد الحكمين لاولين غير مبرها في خم الباب بايراد البرهان  
الحام على امتناع كون جسم متاعلة لجسم آخر وهذا البرهان مع قربه من الوضوح  
مبنى على مقدمات **احدها** ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل  
بصورته وانما يكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان لم يكن موجودا بالفعل  
لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل مادته لانه لو كان موجودا بالقوة ولا يكون  
من حيث هو بالقوة فاعلا **والفاصل الشارح** على امتناع كون المادة قابلة  
والشي الواحد لا يكون قابلا ولا فاعلا ثم ناقضه بال قول **الشيخ** في اللفظ السابق  
على ان يعلم البارئ في نفسه صورة ذاتة فذاته البسيطة فاعلة وقابلة معا **اقول**  
انما تعليله المذكور باطل لان الشي الواحد انما يكون قابلا وفاعلا معا لشي واحد فان  
الفاعل يجب ان يصدر عنه المفعول والقابل يجب ان يحلضه المقتول بل يمكن والواحد  
لا يكون نسبتا الى واحد آخر بالوجوب والامكان معا واما اذا اختلف المقتول والمفعول  
فقد يكون مثلا كالنفس فاعلا وقابلة عما فوقها فاعلة فيما دونها وهما لو كانت مادة  
الجسم فاعلة لجسم آخر لكانت فاعلة بالنسبة الى ذلك الجسم وقابلة بالنسبة الى الصورة  
الحالة فيها وما استقايان ناذن التعليل بذلك باطل **واقول الشيخ** نص على  
ان علمه في صورته ذاته فان كان علمه مذكوره كان **للشيخ** ان يقول اعتبار كونه  
فاعلا للاشياء وغير اعتبار كونه عقلا محمدا يصح ان يقارنه صور المعقولات وان كان  
موضوع الاعتبار بين شياد احدا فهو باعتبار المول فاعل تلك الصورة وبلا اعتبار الثاني  
قابليها على ان الحق في ذلك مما سذكره في موضع **المقالة الثانية** ان الانفعال  
الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها مشاركة الوضع وذلك لان الصور صنفان  
صور تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والوعيتية وهي كما ان قوامها مواد تلك الاجسام  
فذلك ما يصدر عنها بعد قوامها لصد بوساطة تلك المواد فيكون مشاركة من الوضع وذلك  
فان النار لا تحترق اى شي اسبق بل ما كان ملائيا لجسمها او كان من جسمها حال والشخص  
لا يضي كل شي بل ما كان مقابلا لجسمها وصور قوامها بذاتها لا مواد الاجسام كالنفس المتحركة  
بذاتها دون افعالها لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم سبب ان فعلها من حيث هي نفس  
انما يكون بذلك الجسم وفيه ولما كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وجب  
لم تكن نفسا لذلك الجسم هذا خلف فظهر ان الصور انما تفعل مشاركة الوضع **المقالة من**  
**الثالث** ان الفاعل مشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما في موضع له ولما كان فاعلا  
من غير مشاركة الوضع هذا خلف **المقدمة الرابعة** ان علة الجسم يكون او فاعلة  
لجزءه اعني مادته وصورته وهذا قد تقرر فامضى وبعد لتقرير المقدمات لغرض الى

بالعلم بان  
المادة

لذلك الجسم

المتن ونقول قوله الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى المقدمة الاولى وقوله والصور  
القائمة بالاجسام والتي هي كالية لها معنى النفس انما تصد عنها افعالها بتوسط ما فيها قوامها  
اشارة الى المقدمة الثانية وقوله ولا توسط للجسم من الشي من ما ليس بجسم من هيولى او صورة  
اشارة الى المقدمة الثالثة وقوله حتى توجد بها او لا يوجد بها الجسم اشارة الى  
المقدمة الرابعة وقوله فاذا ان الصورة الجسمية لا يكون اسبابا لهيولات الاجسام  
لصورها نتيجة وهناك يبين امتناع صدور الاجسام عنها ونتم البرهان وقوله بل علمها  
تكون مع اجسام اخرى لصور ما يورد عليها او اعراض اشارة الى كيفية تاييها الصورة في  
الاجسام المحتر وذكرا بان جعل موادها مفعلة لقبول صور يفيض عليها من بعض الصور  
كالنار التي تجعل مادة ما يادونه بالتفخيم مفعلة لقبول صورة يفيض عليها من بعض الصور  
المادة ويجعلها مفعلة لقبول اعراض فان بعض الاعراض ايضا يفيض على الاجسام من غير مشاركة  
عند صيرورة تلك الاجسام مستقلة لقبولها ولذلك سقى السخونة موجودة بعد افلام ما  
نظن انه علة لها وذلك كالشمس التي تعد الاجسام للتسخين وبقي السخونة موجودة بعلم  
ذوال الشمس عن مقابليتها وهذا الفصل آخر الفصول المشقة على اثبات العقول **المقدمة**  
**وتخصيل** قد بان ان جواهر غير جسمانية موجودة وان ليس واجب الوجود  
لما واحد فقط لا شاك شيئا اخره جنس لا نوع فيكون هذه الكثرة من الجواهر الغير  
الجسمانية معلولة وقد علمت ايضا ان الاجسام السماوية معلولة لعلل غير جسمانية  
فتكون هي من هذه الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون مبداء اثنين معا  
لما بتوسط احدهما ولا مبداء الجسم بتوسط فيجب اذن ان يكون العلل من جواهر من هذه الجواهر  
احدها ولا مبداء الجسم بتوسط فيجب اذن ان يكون العلل من جواهر من هذه الجواهر  
العقلية واحدا وان يكون الجواهر العقلية من اجزاء بتوسط ذلك الواحد والسماويات  
بتوسط العقلية **اقول** قد ثبت بالطرق الاربع المذكورة وجود جواهر مجردة  
عقلية كبيرة وثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود غير مقول  
على كثره قول الاجناس والارواح فاذا ان هذه الجواهر مكنة الوجود لذواتها معلولة  
للاذن فهذه فائدة لاجلها وسم الفصل بالمداية ثم انه شرع في بيان مراتب  
الموجودات ومقدار ذلك اصولا فذكر ان قد ثبت من اسناد السماويات الى العلل  
غير جسمانية ومن امتناع كون الواجب تعالى مبداء لما الواحد وامتناع كون ذلك  
الواحد جسما او جسمانيا او نفسا احكام ثلثة **احدها** ان العلل المول واحد  
من هذه الجواهر **والثاني** ان باقية هذه الجواهر صادرة من الواجب بتوسط  
ذلك الواحد **والثالث** ان السماويات صادرة عن هذه الجواهر ولا حل هذه الفوائد



وسم الفصل ايضا بالتفصيل **زيادة تحصيل** وليس يجوز ان يترتب العقلية  
 ترتبها ويلزم الجسم السماوي عن آخرها لان كل جسم سماوي مبدا عقلي اذ ليس الجسم  
 السماوي متوسط جرم سماوي فيجب ان يكون المجرد السماوي تنبدي في الوجود مع  
 استقرار باقي الجواهر العقلية من حيث لزوم وجودها نازلة في استقارة الوجود  
 مع نزول السماويات **اقول** هذا الفصل يشمل على ثبوت حكم آخر  
 متفرع عما مر وهو وجوب استقرار العقول المترتبة الصادرة عن المبدأ الأول  
 مع صدور السماويات وان كانت السماويات متبدية بعدها وذلك لان العقول ان  
 انقطعت قبل انقطاع السماويات بقيت الباقية غير مستقلة الى انقطاعها بل  
 الى غير العقول ناذن العقول نازلة في استقارة الوجود معها الى عقل للفلك الأخير  
**واعلم ان الشئ** لم يحزم يكون العقل الأول علة للفلك الأول كما انقطاع العقول  
 عند الفلك الأخير ولا يوجب تواليها في علية الافلاك المتوالية ولا مساواة العقول  
 للافلاك في العدد بل يحزم تكونها مع الافلاك مسقوة وبانها لا يكون اقل عدد من الافلاك  
 فان الحكم الحزم فيما عدا ذلك مما يصل اليه العقول البشرية ويظهر من ذلك ان  
**اعتراض الناضل الشارح** على تجرير ما لم يحزم به تخلف **زيادة تحصيل**  
 فن الضرورة اذن ان يكون جوهر عقلي وجرم سماوي **اقول** اراد ان  
 يبين كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الأول ببدء بالاشارة الى اول كثرة وجب  
 صدورها عنه وهي جوهر عقلي وجرم سماوي معا وذلك لان وجوب صدور المجرد السماوي  
 عن الجواهر العقلية مع استقرار وجود الجواهر العقلية يقتضي بالضرورة صدور جرم  
 سماوي وجوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي ولكن القول بصدور شين عن شئ واحد  
 يناقض القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحدا بالذات بل القول بان الواحد لا  
 يصدر عنه الا واحد يقتضي اذ انتم على الاطلاق الذي يقتضيه مجرى هذه العبارة ان يكون  
 الصادر عن المبدأ الأول شيئا واحدا وعن ذلك الواحد واحدا كونهما جوازا لا يمكن  
 ان يوجد شيان ليس احدهما سلسلة الترتيب علة للآخر كما على الولا او بتوسط الغير  
 من العلة وهذا ظاهر الفسار فان وجود موجودات كثيرة لا تعلق لبعضها ببعض معلوم  
 بالضرورة لكن المراد منه ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد اذا كانت جهة الصدور  
 واحدة اما اذا تكثرت جهاته واعتبارات فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير  
 مترتبة ولذلك حكم بصدور اعراض كثيرة من مقولات مختلفة عن الطبيعة الواحدة الجمالية  
 البسيطة لكثرة جهاتها واعتبارات المنسوبة الى تلك الاعراض والى هذا المعنى اشار **الشيخ**  
 بقوله ومعلوم ان المبدأين انما يلزمان من واحد من حيثين وتكثر الجهات والاعتبارات متتبع في  
 المبدأ

الشئ ؟  
 يلزم منه جوهر عقلي

المبدأ الأول لانه واحد من كل جهة متعال عن ان يشتمل على حيثيات مختلفة واعتبارات  
 متكررة كما مر وغير متتبع في معلوماته فاذا لم يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد يمكن  
 ان يصدر عن معلوماته فهذا وجه امتناع اسناد الكثرة الى الاول وجوب اسنادها  
 الى غيره بالاجمال وبقي ههنا بيان كيفية تكثر الجهات المقضية كما يمكن صدور الكثرة  
 عن الواحد في المعلومات بالتفصيل وتقديم له مقدمة **فقول** اذا فرضنا مبدءا  
 اول **وليكن** ا صدر عنه شئ واحد **وليكن** ب فهو اول مراتب معلوماته ثم من  
 الجائز ان يصدر عن **ا** بتوسط **ب** شئ **ليكن** ج وعن **ب** وحده شئ **ليكن** د  
 فيصير في مرتبة المراتب شيان لا تقدم احدهما على الآخر وان جردنا ان يصدر عن  
 بالانظر الى **ا** شئ اخر فصار في ثانيه المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن **ا**  
 بتوسط **ج** وحده شئ **د** بتوسط **د** وحده ثاين **هـ** بتوسط **هـ** معا ثالث **و** بتوسط **و**  
**ز** دابع **و** بتوسط **ز** خامس **ح** بتوسط **ح** سادس **ط** بتوسط **ط** سابع  
**ي** بتوسط **ي** ثامن **و** بتوسط **ي** معا تاسع **ك** وحده عاشر **ل** وحده  
 حادي عشر **م** معا ثاثة عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جردنا ان  
 يصدر عن السابق بالانظر الى ما فوق شئ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون  
 فرق واحدة صادرة عن هذه المرتبة اضعا فامضاعفة ثم اذا جردنا هذه المراتب  
 جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة الى ان نهاية له فهكذا يمكن ان  
 يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد **واذا ثبت هذا فنقول**  
 اذا صدر عن المبدأ الأول شئ كان لذلك الشئ هوية مغايرة للاول بالضرورة ومنهم  
 كوله صادر عن الاول غير مفهوم كونه ذاتي ما فاذا ههنا امران محققان احدهما  
 الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو  
 المسمى بالمماهية في من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لم يفعل شيئا  
 لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لما يكون صفة لما ثم اذا  
 قيست الماهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الامكان فهو لازم لتلك الماهية بالقياس  
 الى وجودها واذا قيست لاحدها بل بالنظر الى المبدأ الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم  
 لتلك الماهية بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبدأ الاول ولذلك جاز ان يقال  
 كل واحد من الماهية والوجود بالامكان والوجوب وايضا اذا اعتبر كون الوجود الصا  
 عن الاول وحده قائما بذاته لزمه ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر ذلك له مع الاول لزمه  
 ان يكون عاقلا للاول فلهذا سنده اشياء **وجود** **وهوية** **وامكان** **ووجوب**  
**وتفعل للذات** **وتفعل للمبدأ** **واحد منها في اول المراتب هو الوجود وثلاثة**



في ثابته هو الهوية اللازمة للوجود باعتبار مغايروته للاول والتفعل بالذات اللازم  
لجوده والعقل للمبدأ الذي استفاد من الاول واشارة ثالثها وهو الامكان والوجود  
المتأخران عن الهوية وذلك باعتبار تأخر الهوية عن الوجود وأما باعتبار تقدمها  
عليه فبما في ثابته المراتب مع الوجود والعقل لانه بالثبات واسم العقل الاول فتأكد  
هذه الأمور تضمنها التزاما وان كان العقل الاول من هذه الجهة ليس بالحقيقة الواحدة  
والهوية والامكان يشتركان في انهما حال ذلك لعل في ذاته من حيث كونه بالقوة و  
الوجود والتفعل بالذات يشتركان في انهما حال في ذاته من حيث كونه بالتفعل بالوجود  
والعقل للمبدأ يشتركان في انهما حاله المستفاد من مبدأ في هذه الأحوال الثلاث هي التي  
يعبر عنها بالثلاث الموجود في العقل والاول والثانية يشتركان في انهما حال في ذاته  
والثالثة يشتركان في انهما حاله بالقياس للمبدأ ومما المراد ان من قبل من ذكر  
التثنية **واذا تقر هذا** فلنرجع الى باب شمع المتر **ونقول قول الشيخ**  
فنضرب ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي يدل على انه  
لم يحزم تكون العقل الاول صدرا للفلك الاول لا سبيل الى ذكر بل حكم بالاطلاق بان مصدر  
الفلك الاول جوهر عقلي سوا كان هو اول الجواهر او غيره لكن ان كان اول المبدأ  
هو الفلك المحتوي على جميع الثوابت كما ذهب اليه بعض المتقدمين فلا شبه ان صدره  
لا يكون هو العقل الاول فان الكثرة فيه لم يبلغ عدد اسناد جميع الثوابت اليها  
بل هو عقل آخر بعد العقل الاول **قوله** ولا يشترط اختلاف هناك كما كان  
لكل شي منها انه بذاته امكاني الوجود وبالمبدأ اوجب الوجود وانه بعقل ذاته وعقل  
الاول **اشارة الى ان اسناد الكثرة الى العقل التي هو معلول الاول لا يمكن الا من**  
هذا الوجه وأما ذكر أربعة أمور من السلسلة المذكورة ولم يذكر الهوية والوجود  
لان المعلول الاول عبارة عن مجموعها مبدءا والحيثيات اللازمة له هي اربعة التي  
ذكرها لا غير **قوله** فيكون بماله من عقله الاول الموجب لوجوده وبماله من حاله عنده  
مبدأ لشيئا **اشارة الى امرين الاول** ما نفرض من الاول على معلوله **والثاني**  
ما حصل للعقل بالنظر الى الاول وما لا يعبر عنه بتفعل المبدأ وجوب الوجود  
الذين يجمعها حل المعلول بالقياس للمبدأ وهو افضل حالته المذكورتين التي بها صار  
مبدأ العقل آخر **قوله** وبما له من ذاته مبدأ لشيء آخر **اشارة الى حال في ذاته**  
المشتملة على الخاليتين الباقيات التي بها صار مبدأ للفلك **قوله** ولانه معلول فلا مانع  
من ان يكون هو موقوعا من مختلفات **اشارة الى امكان كون المعلولات مشتملة على كثرة**  
تختلف الواجب لذاته وأما أمثا وبلغه هو الى العقل الاول مع جميع كلماته اللازمة

اشارة الى امرين  
الاول هو العقل  
الثاني هو الجوهر

اذم

لا الحماكون منه في اول مراتب المعلولات وحده فان ذلك شي واحد كما مر **قوله** وكيف  
لا وله ماهية امكانية ووجود من غير واجت **اشارة الى الماهية والوجود اللذين لم يذكر**  
من قبل وأما ذكرهما ههنا لكونهما مقومات الاولين ووصفهما بالامكان والوجوب بينهما  
على استلزامهما للاوصاف المذكورة **قوله** ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدأ  
للكائنات الصورية والامر المشبه بالمادة مبدأ للكائنات المناسبة للمادة **اشارة الى**  
يستند عليه العقل الذي تحت الى حاله التي له بالقياس للمبدأ وعليته للفلك الذي تحت  
الى حاله التي له في ذاته فان ذاته بالمادة اشبه وكلامه الفاعل عليه من مبدءا بالصورة  
اشبه والمعلول شبه العلة ويناسبها ثم صرح بذلك بقوله فيكون بما هو عاقل للاول الذي  
وجب به مبدأ جوهر عقلي وبما هو مبدأ لجوهر جسماني ثم اشار بقوله ويجوز ان يكون  
للاخر تفصيل ايضا الى امرين يصير بهما سببا للصورة ومادة جسميتين الى تفصيل حاله بين  
ذات الى الخاليتين المذكورتين اعني التي له من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كون  
بالفعل فانه بالاول صار مبدأ لهيولى الفلك التي يكون الفلك بها فلكا بالقوة وبالمثاني صار  
مبدأ للصورة التي يكون الفلك بها فلكا بالتفعل ولما كان كونه الماهية والامكان عريضا  
في ذاتيهما وجوبين بخبرهما كانت المادة عديمة بانفرادها وجودية بالصورة ولما  
كون الماهية مقدره على الوجود من حيث العقل متأخرة عنه من حيث الوجود كانت  
المادة متقدمة على الصورة من جهة متأخرة عنها من جهة كما مر في الفط والاول  
كون الوجود اقرب الى المبدأ اذ الترتيب كان للصورة تقدم العلية على المادة فبذا ما  
اوردنا بيانه وأما اطمينا القول فيه ان الكبر الفضلاء الذين لم يتفقوا في الاسناد  
الحكمية قد خيروا في هذه المسئلة واقدروا الجاهل بها على جهيل المتقدمين من الحكماء والتشيع  
عليهم وقد شغل ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى  
المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول فجعل المراتب  
شروطا بعدة لا فاضلة تعالى وههنا موازنة شبه الموازاة الفظية فان الكل متفقون على  
صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في قائلهم  
وانسندوا معلولات الى ما يليه كما سندوه الى العقل لا تناقيه والعرضة والى الشروط وغير  
ذلك لم يكن ذلك غايها لما اشبهوه وبولسائهم عليه **والفاصل الشارح** من نسبة كلامه  
في هذه المسئلة الى الوهن والركالة للسبب المذكور وقد ذكر في الشرح ان **الشيخ** خبط  
هذا الكتاب وفي سائر كتبه ان كلامه مشعر بتارة بانه انما صدر عقل وفلك عن العقل الاول  
لما كان بالامكان والوجوب وتارة بانه عقل نفسه وبفلك غيره ولقد كان من الواجب عليه  
ان تفصيل فان المحجة غير واضحة بهذا الموضع **اقول الشيخ** لم يجعل الوجوب

اشارة الى امرين  
الاول هو العقل  
الثاني هو الجوهر





وحده مصدر العقل آخره موضع من كتبه التي وقعت الى كاشفا والنجاة والمبدء والمعاد  
 والمباحثات والمشاروات وغيرها من سائر بل جعل عقله للاول الموجب لوجوده مبدءا  
 لعقل آخر واحد ذهب في كتاب آخر دفع الى هذا الفاضل الى الخالف ذلك واما جعله مكان  
 وعقله لنفسه مبدئين لتلك فاعلم ما ذكره ولا مناقضه بينهما كما مر واما المحجج في  
 ذكرها ان كانت قد تدرج في هذا الموضع على تصور بل لم يرد كفي للشيخ بحجة في  
 خربت السن الفصحاء فيه فضلا وشرفا ثم انه اشتغل ببيان ان المود المذكورة من  
 الممكن والوجوب والوجود وغيرها لا يصلح للعلة في هذا الموضع وكذا ما ذكره مرارا  
 من كونها امورا عينية او امورا مشتركة متساوية في جميع الماهيات وما جرى مجراه  
**والجواب** بعد ما مر من الكلام عليه انها على تقدير تسليم كونها امورا عينية ليست عللا  
 مستقلة بانفسها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجودة بها والحيثيات  
 تقع لذلك بالاتفاق كما مر واما كونها امورا مشتركة على التساوي فليس كما ظنه بل هي عامخ  
 على ما يقال عليه تلك الامور بالتشكيك كما مر في الوجود **ثم قال** المحلول للماد بل يجوز ان  
 يكون متقوما بمختلفات وتلك اذ كان للماد علة لها **والجواب** ان المحلول للماد يطلق على  
 العقل للماد بل جميع كماله فانه اول ما هيته صدرت عن الماد بكمالها ويطبق على الصلابة  
 للماد وحده من غير ان يجعل شيئا لوازمه فعلى التقدير الاول يصح الحكم على المحلول للماد بل  
 بانه متقوم من مختلفات وبعلى التقدير الثاني ولا مناقضه بينهما **والشيخ** قد وضع  
 بذلك في الشفا في هذا الموضع فانه قال بهذه العبارة ونحن لانح من ان يكون عن شي واحد  
 ذات واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخل في مبدءا قوام بل لجوز ان  
 تكون الواحد يلزم عنه شي واحد ثم ذلك الواحد يلزم حكم وحل وصفة او حلول ويكون  
 ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شي وتشاركه ذلك اللازم شي فيتبع من هناك كثرة  
 كلها يلزم ذات فجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة  
 معان المحولات للماد **ثم قال الفاضل الشارح** بعد الحكم بان المحلول  
 الاول بل يجوز ان يكون مركبا من مقومات اوجه يظهر في ادق قولهم الجوهر جسر  
 لما تحت لان ذلك يقتضي كون المحلول الاول مركبا من جسر وفصل **اقول** وهذا خط  
 ومنه لا شبهة الاجزاء الوجودية بما جرى مجرى الاجزاء في العقل ثم قال بعد كلام  
 طويل ولوقتنا مثل هذه الكثرة في ان يكون مصدرا للمحولات الكثيرة فمعطاة  
 لذات الله اذا اخذت مع السلوك والاضافات الكثيرة **والجواب** ان الاضافات  
 والسلوك انما العقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدءا لثبوت الغير كان دورا **ثم قال**  
**والشيخ** لم يذكر على وجوب كون الاشياء بالصورة مبدءا للكاين الصورى والاشياء

موضع

الساخ

بالله

بالمادة مبدءا للكاين المناسب للمادة دليلا على الذي يقول عليه من ان كتبه ان اشرف  
 تتبع المشرق مع انه هو الذي قال في برهان الشفا واذا رايت الرجل العلي تقول هذا شريف  
 وهذا خسيس فاعلم انه مخاطب فليت شعري كيف استجاز استعمال هذه المقولة الخطائية  
 في هذه المباحث العلية **اقول** اذا استندت في بيان احوالها ثم وجودا من آخر الى  
 سببين كذلك وكان السبب الاول ثم وجودا من السبب الثاني وجب استناده الى السبب  
 الاول لان العلل لا يمكن ان تكون اتم وجودا من علته وهذا موضع علمي وله نظائر كثيرة لاجلها  
**قال الشيخ** في سائر كتبه في هذا الموضع والافضل تتبع الافضل من جهات كثيرة  
 ثم حكم لاجل ذلك بان الجوهر المنفرد العقلي البري من الممكن لا يتبع حلا علة في ذاتها  
 اعنى الطبيعة العدمية للمكانية بل يتبع حلا علة بالقياس للمبدء اعنى الطبيعة الوجودية  
 الوجودية وان الجوهر المادى يتبع الحال المناسبة لها على انه ليس محتاج في بيان كيفية  
 صدور كثرة عن الواحد الى هذا بالتفصيل وهو لم يجزم ايضا بذلك وكيف وهو معترف بالبحر  
 عن ادراك ما هو دون ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره في كتابه مرارا بل انما ذكره  
 مرارا بعد تمهيد بيان صدور الكثرة عن الواحد احتمال ذلك على سبيل الدوتية فقط  
 وسائر اعتراضات **الفاضل الشارح** يقول بامر **وهو تنبيه** وليس اذا  
 قلنا ان الاختلاف لا يكون للمعنى اختلاف بحيث ان يصح عكسه حتى يكون الاختلاف الذي  
 في ذات كل عقل وجوب وجود مختلف ويتسلسل الى غير النهاية فانك تعلم ان الموجب  
 الكلي لا ينعكس كليا **اقول** **تقريب الوهم** ان قال اذا كانت الحيثيات المذكورة  
 الموجودة في العقل سببا لوجود عقل فذلك معالجت ذلك العقل وكان كل عقل مثله على  
 مثل تلك الحيثيات فاذا يجب ان يكون كل عقل عقل وفلك وحكم الى النهاية **والتنبيه**  
 على فساده بان يقال انما قلنا بان كل عقل وفلك يصدر انما عن عقل فذلك العقل  
 يستعمل على كثرة ولا يلزم من ذلك ان كل عقل يشتمل على كثرة فتصدر عنه عقل وفلك  
 معا فان الموجب الكلي لا ينعكس كليا والعلة في ذلك ان العقل ليست متفقة الانواع  
 حتى تكون متفقة المتعضيات **ثم قال** فالاول مبدء جوهر عقليا هو بالحقيقة  
 مبدء وبواسطة جوهر عقليا وجوما سماويا وكذلك عن الجوهر العقلي حتى يتم الاجرام  
 السماوية وينفق الجوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي **اقول** لما كان  
 المبدء الجادى بلا توسط اية او مادة او زمان او غير ذلك وكان العقل الماقل هو  
 الذي اوجده المادى الى من غير توسط شي آخر ولا شرط وجوبى ولا عديمى كان  
 المبدء بالحقيقة هو ذلك العقل فقط **واعلم** ان قول **واسطة** جوهر عقليا هو  
 سماويا ليس حكما بان المتوسط بين المادى وبين اول الاجرام السماوية ليس العقل واحد

حت

ذلك



عشر

على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما مر اذ لا دليل على ذلك  
**الفصل الثاني** ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدأ الاول بتوسط العقل  
 الاول كلام مجازي لان الموجد عند العقل الثاني ليس هو المبدأ الاول بتوسط  
 بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يؤيد دعواه ببيضة بل قد كذب به تخصيص **الشيخ**  
 العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان المبدأ الحقيقى على ما اقتضته الفاضل ففسر  
 بالاجاد من غير توسط فاذن لو كان يوجد العقل الثانى هو العقل الاول لكان العقل  
 الثانى ايضا مبدعا بالحقيقة وذلك سايدها العلويات التى لا يستند الى شى غير  
 عليها القسمة وحينئذ لم يكن اختصاص العقل الاول بهذه الصفة وجه وهناك شئ  
 انما لزمه ابو البركات ايضا من كلامهم ليس شى وباقى الفصل ظاهر وانما دسسه بالتدريج  
 كونه جامعاً لمقاصد الفصول المتعلقة بشرتب القول والمفاد والافراد والخصر منه افا  
 تصور الجميع معا **استالة** فجب ان يكون هوى العالم الخصرى لازمة عن  
 العقل الاخير ولا تمنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونية فيه ولا تكفى  
 ذلك استقرار لزمها عالم يقترب بها الصور **اقول** يريد بيان ترتيب  
 صدور عالم الكون والفساد عن مباديها وبداها بالهوى المشتركة للخاصة الرابعة  
 فاستندها الى العقل الاخير وهو العقل الذى لا يندم منه جرم سادى واليه ينتهى العقل  
 وسرف بالعقل لفعال فنقول لما كانت الاجسام الكائنة من هذه الهوى قابلة لجميع انواع  
 الغير والحركة بخلاف الاجرام السماوية لم يمكن ان يكون سبب وجودها عقلا  
 محضا بل وجب ان يكون ما هو سببها القويث مشتملا على نوع من الغير والحركة لكن ليس  
 هناك شى يشتمل على الغير والحركة **الاجرام السماوية** فاذن وجب ان يكون  
 للاجرام السماوية ضرب من التأثير في تحصيل هذه الاجسام ولما كانت هذه  
 الاجسام مؤلفة من هوى مشتركة وصور مختلفة وكان كل واحد منها قابلا للغير  
 والحركة في هذه وجب ان يكون اختلاف صورها ما لو شرفه اختلاف احوال  
 الاجرام السماوية والاجرام السماوية لشرك في الطبيعة المقضية للحركة المستمرة  
 المسماة بالطبيعة الخامسة فجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة تأثير في وجود المادة  
 المشتركة ويكون ما يختلف فيه مبداء تهيؤها للصور المختلفة ولا يمكن ان يكون  
 ذلك كافيا في اجاد المادة افا اولاً فلان الاجسام وتوابعها لا يمكن ان تكون عللا  
 كائنا في اجاد المادة لوان اجسام اخر كما مر وانما ثانياً فلان الامور الكثيرة  
 المشتركة في النوع الجنس يكون دخلها بلا مشاركة من واحد معين على لذات  
 واحدة بل يكون بارشاً بواحد يوردها الى امير واحد كما مر في الفط الاول في كون  
 الصور

انما يكون اشراكا مادتها  
 ما هو فيها اشراكا احوال  
 الاجرام السماوية

انما

وانه يكون اشراكا مادتها  
 ما هو فيها اشراكا احوال  
 الاجرام السماوية

عشر

الصورة على فاذن العقل المذكور هو الذى يفرض عنه معاونة الحركات السماوية  
 مادة فيها صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان ذلك العقل رسمها على جهة  
 التفصيل وهذا هو المراد من قول **الشيخ** ولا يمنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب  
 من المعاونة فيه ولكن لا يكتفى بوجود العقل والطبيعة المتفقة الفلكية في استقرار  
 لزوم المادة ما لم يقترب بها الصور كما مر بياضه في الفط الاول **فان قيل**  
 انكم تقيم امكان كون الجسم وتوابعه على مادة جسم آخر وهما قد جعلتم الطبيعة  
 السماوية جزام على مادة جسم آخر **اجبت** بان الطبيعة السماوية ليست  
 شريكة في افاضة اصل وجود المادة بل هي معينة في جعل ذلك الوجود بحيث تقبل  
 التقدير والحركة في هذه كما مر **قوله** واما الصور فغير ايضا من ذلك العقل  
 ولكن تختلف في هويها كما يختلف في استحقاقها لها بحسب استعداداتها  
 المختلفة **اقول** لما فرغ عن ذكر كيفية صدور المادة العنصرية عن مبداءها  
 استغل بذكر الصورة وبين انما تصدر ايضا من ذلك العقل ولكن تختلف في الهوى  
 المشتركة بحسب الاستحقاقات المختلفة المنسوبة الى الاستعدادات المختلفة الحاصلة  
 من اختلاف اوضاع العلويات وحركاتها وذلك بان يكون اذا خصص المادة تأثير  
 من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة منه فعملها على  
 استعدادها من بعد انعام الذى كان جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة  
 وارثت في تلك المادة فاذن هناك مختصات مختلفة ومختصات المادة بعد  
 والمعد هو الذى يحدث عنه في المستعد امر ما يصير منها سببه بذلك الامر شى  
 بعينه اولى من مناسبتة لشي آخر فيكون هذا المعداد مرتحا لوجود ما هو اولى فيه  
 من اهب الصور ولو كانت المادة على التقيؤ الاول العام لتشابهت نسبتها الى  
 الصور لما يكون بحسب اختلاف المؤثرات فيها وذلك لاختلاف ايضا ينسب الى  
 جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يخص به مادة دون مادة الا ما مر آخر يرجع  
 اليها وهو الاستعداد فاذن لا بد في وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة  
**ومثاله** الماء اذا اخرب تسخنه فانما دته بذلك تصير بعيدة المناسبة للصورة المائية  
 شديدة المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد فصار من حقا ان يفرض  
 الصورة الهوائية عليها وسؤل الصورة المائية عنها وهذا هو الاستحقاق في  
 مبداء اختلافاتها لاجرام السماوية بتفصيل ما يلي جهة المركز مما يلي جهة  
 المحيط وباحوال تدق عن ادراك الاوهام تناسلها وان فطنت لجلتها وهناك توجد  
 صور العناصر **اقول** يريد ان يشير الى سبب اختلاف صور العناصر

حركاتها

تجرب

قوله



جهة ص

الاربعة فذكر ان مبدء ذلك الاختلاف هو الاجرام السماوية المقضية لفصيل  
 حرة كية على الموكز على المحيط الى ان يفصل حشا الفلك الاخير الى اربع كرات  
 مختلفة الصور وهذا سبب اجمال **واقا التفصيل** فقد رتب عن ادراك ادم  
**والعلم** ان **الشيء** ذكره الشفا ان قوما من المنسبين لاهل العلم يعني الكندي  
 ومن يتبعه بعده قالوا ان الفلك لا له مستند فوجب ان يستدير على شئ ثابت في حشوه  
 فيلزم من محالته له التسعين حتى يستحيل نارا وما بعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى التردد  
 والتكلف حتى يصير ارضا وما يلي النار منه يكون حارا ولكنه اقل حرارة من النار  
 وما يلي الارض يكون كئيفا ولكنه اقل كئيفا من الارض فقله الحر وقلة التكلف  
 لوحبان الترتيب فان البوسة اما من الحر واما من البرد لكن الرطب الذي يلي الارض  
 هو ابرد والذي يلي النار هو احر فهذا سبب كون العناصر **محرقات** ان ذلك ليس بسديد  
 عند التفتيش لانه يقتضي ان يكون الوجود او الجسم ليس له في نفسه احدى الصور  
 المقومة غير الجسمية واما مكتسب مما يترد الصور بالحركة والسكون فاننا والحق ان  
 الجسم لا يستحيل له وجود مجرد الصورة الجسمية التي هي البعد فقط ما لم يقر به  
 صورة اخرى فان البعد يتبع في وجودها صورة اخرى تسبق البعد وان شئت فقل  
 حال التحلل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسا محبب شئ غير  
 في الحركة او سكون لما قد تمت طبيعته لكن لو ان يكون اذا تمت طبيعته تستغنى  
 بالصلح المواضع لا يستغنى عنها فان الحار يستغنى حيث الحركة والبارد يستغنى حيث  
 السكون قال ولا يشبه ان يكون الامر على قانون آخر وهو ان يكون هذه المادة التي  
 يحدث بالشركة فغير اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واقا عن عدة  
 مقصورة في اربع جهل عن كل واحد منها ما يميزها لصوره جسم بسيط فاذا استقلت  
 نالت الصور من ادها او ان يكون ذلك كله فغير عن جرم واحد وان يكون هناك سبب  
 لوجع انقسامها من الاسباب الخفية علينا **قوله** وجب فيها بحسب نسبتها من  
 السماوية ومن امور منبغية من السماوية امتزاجات مختلفة للاعدادات لقوى  
 تحتها وهناك ففيض النفوس البنائية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي  
 يلي هذا العالم **اقول** اراد ان يشير الى اسباب الامتزاجات التي هي مبادئ  
 التركيبات فذكر انما انما يجب لشئ واحد مما نسب العناصر من السماويات والنايات  
 امور منبغية من السماويات اما النسب فكما اذا الشمس موضع من الارض المقضية  
 لوضاعة ذلك الموضع وتوسط الضوء لتخفيفها ويتوالى الصورة للخلقة الجسم المشتمل  
 او اصعاده وسبب التحلل او الوجود لا خراجه من موضعه الطبيعي بسبب الخروج

اشهر  
نسيان

من موضعه لا متزاجه بغيره **واما الامور المنبغية من السماويات**  
 فكانهايات الفايضة على الطبايع والصور والنفوس التي لها صدور لانها قاتها  
 امور تنبعث عن الصور الفلكية التي هي مبادئ حركاتها فصدر هذه الصور بسببها  
 فعالة في موادها ومواد غيرها واذا صارت فعالة صارت محركة لهذه الاجسام  
 مازجة بعضها ببعض كانشاء هذه القوى الفاذية فصارت عللا للامتزاجات  
**والعلم** ان المراد من الامور المنبغية عن السماوية ليس هو تلك الصور والنفوس  
 انفسها لانهما ليست منبغية عن السماوية انما هي منبغية عن جوهرها راق بل المراد  
 بذلك تلك البليات المذكورة التي تلي موضوعاتهما لان يكون مبادئ افعالها وبعد  
 حصول الامتزاجات عن هذين السببين يحدث المزاوجات المختلفة وتستعد بحسب  
 بعدها وقربها من الاعتدال لقبول الصور المعدنية والنفوس البنائية والحيوانية  
 والناطقة ففيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل النقال كما مر فتريده  
 في القسط الثاني **قوله** وعند الناطقة نفق ترتب وجود الجواهر العقلية  
 وهي المحتاجة الى الاستكمال بالامت البدنية وما يليها من الافاضات العالية  
 وهذه الجملة وان اردناها على سبيل المقاص فان تأملك بها اعطيت من الاصول  
 تمديدك سبيل تحقيقها من طريق البرهان **اقول** يشير الى ان آخر مراتب الموجود  
 العقلية جوهر عقلي وهو النفس الناطقة كما كان اولها جوهر عقليا هو العقل  
 الاول لما ان ذلك الجوهر لما كان ابداعيا كان كاملا غنيا في اول ابداعه برأ  
 من القوة والنقصان كل البراة وهذا الجوهر لما كان موجودا بوساطة  
 كثيرة محدثا محدثا مادة كان كماله متاخرا عن وجوده فكان محتاجا الى  
 الاستكمال عن افاضات الجواهر العالية العقلية عليها بالامات البدنية وما  
 يليها من الاجسام التي تعدها لقبول تلك الافاضات ولما انتهى الى آخر المراتب قطع  
 الكلام في هذا القسط **والفاضل الشارح** اورد شكوكا **منها** ان الاستعدادات  
 المذكورة ان كانت عزيمة لم يكن اسبابا للتدرج وان كانت وجودية فكيف يصدر  
 عن السماويات لقصد اعترافهم بان السماويات صالحة للعلية وجنود من اسناد  
 الصور اليها دون العقل الفعال ان ابدا عن ذلك لقولم الصور لا تفصل عن الاجسام فلا  
 كلام في ان اسناد جمع الكيفيات والقوى والاعراض الجسمانية اليها ممكن كما عاين  
 الوضع بين السماء والجسم القابل للاعراض ذلك مما يذهبون اليه **والجواب** ان  
 اسناد الاعراض للاجسام يستدعي شرايط كالوضع المخصوص وغيره فما استغنى  
 تلك الشرايط استندت اليه وتام يستخرجها استندت الى غيره ومنها انهم حكوا

الشيء

وتبين



بصدور الصور والقوى عن العقل النقال فله حكوا بصدور أنواع غير محصورة عنه  
وهذا أيضا تقتضيه قلم الواحد لا يصد عنه الواحدة فان جعلوا السبب في ذلك اختلاف  
القوابل فلهذا ذلك الصدور الى المبدأ الاول وعلى الاختلاف بالقوابل وهذا المعترض  
قد نسبته في بعض كتبه الى المشهور سنان ثم اورد عنه جوابا نسبته الى بعض الناس وهو  
ان الواحد يفعل انفعالا كثيرة عند تعدد الالات كما ان نفس الناطقة او عند تعدد القوابل  
كما لعقل النقال اما الاول فلما لم يحسن ان يفعل بتوسط المادة ولا المادة لم يكن اسناد هذه  
الكثرة اليه **اقول** هذا الجواب ليس مخرجي على اصولهم اذ لا فرق عندهم بين  
المبدأ الاول وبين القول المجردة في نفس الفعل بتوسط المادة والمادة بل انما يجوز في  
في النفوس فقط **والجواب الصحيح** ان يقال صدور الافعال التي لا تخص عنفا على  
انما تكون بحسب حيثيات غير مخصصة فيه واختلاف القوابل لا يمكن ان يكون سببا لكون  
الفاعل نفسه بحيث يمكن ان يصد عنه تلك الافعال المتكثرة بل انما هو سبب لتعيين  
كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور لكل مادة وتخصيص كل مادة به دون غيره  
فاذن فاعل هذه الصور والقوى مشتمل على حيثيات غير مخصصة والمادة تعالى ذلك  
فاذن هو جوهر من العقليات متاخر الوجود عما يقرب من المبدأ الاول بحيث يمكن انتقاله  
على امثال تلك حيثيات ومنها ان اسناد الحادث الى الاحوال السماوية الحادثة لتغير  
اسناد تلك الاحوال الى غيرها حتى يتسلسل الى اسباب دفعة او يستند شي الى ما يسبقه بالزمان  
وما ممتنعان عندهم وهذا المشكك مكرر وقد تقدم جواب **النقط السابع**  
**في التبريد** **اقول** يريد ان بين في هذا النقط وجوب بقاء النفوس السمانية  
بعد تجرد ها عن الابدان ما تقر فينها من العقول وكيفية تقرير العقول في  
في الجواهر المجردة العاقلة اياها ووجوب تعقل الماد الاول الواجب في جمع الموجودات  
الكلية والجزئية على الوجه الماشرف من وجوه التعقل وكيفية كون علمه سببا للنظام  
الكلي وكيفية دفع الشدة في الكليات مع تعقل اياها من حيث هي خيرات تابعة  
لذات التي هي منبع الخير وما يتصل بذلك من المباحث وانما اسمه بالتجريد لتجرد  
موضوعات هذه المسائل عن المواد الحسية **تلييه** تأمل كيف ابتدأ الوجود  
من الماشرف فالاشرف حتى انتهى الى الميول ثم عاد من الاخير فالاشرف الى الماشرف  
فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد **اقول** لما ذكر  
آخر النقط المتقدم مراتب الموجودات اراد ان يبين في هذا النقط بالامثلة الى المبدأ  
الوجود ومعاداه فان الوجود بذلك الترتيب قد صار ذا مبدءا ابتداء منه وذا معاد عاد  
اليه ومراتب البدء المبدأ الاول في مرتبة العقول من العقل الماد الى الاخيرة

اسناد

الاشرف والاشرف

مرتبة النفوس السماوية الناطقة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعد  
مرتبة الصور من صورة الفلك الاعلى الى صور العناصر وبعد ها مرتبة الميول  
من ميول الفلك الاعلى الى الميول المشتركة الضرورية وبها تنقضي مراتب البدء فيكون  
بعد ها مراتب العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولها مرتبة الاجسام  
البنوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وبعد ها مرتبة الصور المادى الحادثة  
بعد التركيب كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها مرتبة النفوس النباشية  
وبعد ها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها وبعد ها مرتبة النفوس الناطقة  
المجردة الانسانية جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد المشتمل على  
صور جمع الموجودات كما هو اشتمال انفعاليها كما كانت العقول في المرتبة الاولى مشتملة  
عليها اشتمال انفعاليها لعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتداء منه وانتهى الى  
ذروة الكمال بعد ان يهبط عنها نظرا ههنا الشرف اعني البراءة عن القوة مرتبة في  
صنع المراتب على التكاليف منته من الجائز الى الميول التي وجودها ليس الا كونها بالقوة  
فهي في نهاية الجسمة ولها ذمها في الجانب الآخر العقول المجردة وما فوقها **قوله** ولما  
كانت النفس الناطقة التي هي موضوع ما للصور العقلية غير منطبعة في الجسم يقوم به  
بل انما هي ذات آله بالجسم فاستحالة الجسم عن ان يكون آله لها وحافظا للعلاقة معها  
بالموت لا يضر جوهرها بل يكون باقيا جوهره بما هو مستفيد الوجود من الجواهر  
الباقية **اقول** لما كانت النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب العود  
اشتغل بالبحث عن حالها بعد تجرد ها عن البدن فاستدل بتجرد ها في ذاتها وكالاتها  
الذاتية عن المادة وما يتبعها وبانها غير متعلقة الوجود بشي غير مبادئها الذاتية  
الوجود على ما بين في النقط الثالث وغيره على قائلها بعد الموت كذلك واشاد بلنظرة  
لما لا ما ثبت في النقط الثالث من عدم انطباع النفس الجسم بقوله التي هي موضوع ما  
للصور العقلية كالاتها الذاتية الباقية معها ببقائها التي بها استدلل على احتياج  
انطباعها في الجسم ويقول بل انما هي ذات آله بالجسم الى كيفية ارتباطها بالجسم عارضة  
لا يلزم منه احتياجها في وجودها وكالاتها المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستقالة  
الجسم عن كونه آله لئلا يضر جوهرها تاليا لما وضعه بعد لفظه لما دام مقصوده  
بقوله بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وذلك لوجوب بقاء  
المحلل مع علته التامة فهذا هو الحق هو علة براهين هذا الباب على ما ذكره  
الشيخ ابو البركات البغدادى **واعلم** ان اسناده حفظ العلاقة مع الجسم ههنا الى  
الجسم ليس يناقض اسناده حفظ المزاج الذي هو سبب العلاقة في النقط الثالث

12

الاشرف والاشرف

الاشرف والاشرف

الاشرف والاشرف

الاشرف والاشرف



الى النفس من النفس كما كانت حافظة لما بالذات فالجسم حافظ ايضا ولكن بالعرض  
وذلك في فساد المزاج المتغير لمقطع الحلاقة اما يتطرق من جهة الجسم وعوارضه  
ولذلك اسند استقامة البدن عن كونه آلة للنفس الى الجسم وعدم تطرق الفساد الى الشيء عامين  
شأنه ان يتطرق منه الفساد حفظا لما في ذلك الشيء لكنه حفظ بالعرض ثم ان الشيخ أكد  
هذا المطلوب بما اوردته بعد هذا الفصل **تصريح** اذا كانت النفس الناطقة  
قد استغادت ملكة الاتصال بالعقل النقال لم يضرها فقد انما كانت ملكة العقل  
بذاتها كما علمت سابقا ولوعظت بالآلة كما لا يعرض للآلة كلالا لم يعرض للقوة  
كلان كما يعرض لآلة لقوى الحزن والحركة ولكن ليس يعرض هذا الكلال بل كثيرا  
ما يكون القوى الحسية والحركة في طريق الخلل والقوة العقلية اما ثابتة واما  
في طريق القوى المادية وليس اذا كان يعرض لها كلالا كلالا كلالا ان يكون  
لها فعل بنفسها وذلك لانك علمت ان استثناء عين التالي لا ينتج وأريدك بيانا  
ان الشيء اذا عرض له من غيره ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلا  
على ان الفعل له في نفسه واما اذا وجد وقد لا يشغله غيره ولا يحتاج اليه دل على ان  
فعلها بنفسه **أقول** البصيرة جعل غير البصير كالاعى بصيرا والتبصير جعل غير  
اليتقظان نظانا في تسمية هذا الفصل بالبصيرة دون التبصير تعريض بان البحث  
المذكور فيه اوضح من الخفايا المذكورة في الفصول الموسومة بالتبصيرات ان  
المبالغة عند حديث الغافل عن ادراك الشيء الحاضرا ما ان يكون في نسبة الى العلم الذي  
منها في نسبة الى النوم واما كون هذا البحث اوضح من غيره فلا ينفيد استنباط الغافل  
لذاته بذاته وما عداه فينبذ استنباطه بغيره قوله اذا كانت النفس الناطقة  
قد استغادت ملكة الاتصال بالعقل النقال لم يضرها فقد انما كانت ملكة الاتصال  
في الفصل المتقدم مع مزيد فائدة وهي ان فقد ان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال  
لنفسها لعقل الفعال لا يضرها بقاءها في نفسها ولا في بقاءها على الآلات اللاحقة  
المستفادة من العقل النقال فان الفاعل والقابل لها موجودان معا عند فقدان الآلات  
والآلات المفقودة ليست بالآلات لها بل لغيرها **وقوله** لا يضرها بقاءها كما علمت  
اشارة الى ما مر في المثلث من بيان كون النفس عاقلة بذاتها بالآلات  
البدنية ثم انه اراد ان المبالغة في اوضح ذلك ليتضح الفرق بين الكلمات الذاتية  
الباقية مع النفس والكلمات البدنية الزائلة عنها بعد المفارقة فذكر على ذلك  
اربع حجج منها واحدة في هذا الفصل وهي استثنائية متصلة مقدمها **قوله** ولو  
عظمت بالآلة وتا لها متصلة كلية موجبة بقوله كان لا يعرض للآلة كلالا وليس

من جهة الجسم  
بالآلة

قد يعرض

للقوة

للقوة كلالا وصورتها هكذا لو كان لعقل النفس بالآلة بدنية كان كلالا يعرض  
كلان يعرض لها في تعقلها كلالا ذلك واضح فان اختلال الشرط يقتضي اختلال النتيجة  
**وقوله** كما يعرض لآلة لقوى الحزن والحركة استشهاده بالافعال التي تصدر عنها  
بالآلات البدنية وتحتل باخلاها دفاية هذه الاستشهاد ان جودة الفاعلية قد  
تكون بسبب التمرن الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه دفعا كثيرة وقد يكون  
بسبب التجربة الحاصلة له عند استحضار صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد  
تكون بسبب القوة التي بها يكون اقتداره على الفعل ثم اقتداره الانسان في سن  
الخطا ط يكون اجود تعقلا منه في سن النوب بالوجوه الثلاثة جميعا وتكون اجود  
احصا ما بالوجهين الاولين اذ سبب التمرن والتجارب المتعددة لا تستثبات  
المحسوسات دون الوجهين الاخيرين فانه لا يكون اجد بصرا ولا سمعا والمراد ههنا  
الفرق بين الامرين بهذا الوجه فلذلك اورد الاستشهاد بالمحسوسات والقوى  
ولكن ليس يعرض هذا الكلال استثناءا ليقض التالي وهو متصلة سائلة جزئية  
تقديره ولكن ليس كلالا يعرض للآلات كلالا يعرض للنفس في تعقلها كلالا بل قد  
يكل الآلات ولا يكل في تعقلها بل ايا يثبت واما يزيد ونحو كلالا في سن الخطا ط  
وايضا كما يكون بعد توالي الافكار المودبة الى العلوم فان الدماغ ينفذ بكثرة  
الحركات الفكرية والنفس تقوى لادبياد كلالها وهذا الاستثناء اوضح ليقض  
المقدم وهو ان تعقلها ليس بالآلات بدنية وههنا قدرت الحجة ثم ان الشيخ  
اشتغل بنفي دمع عن ان يعرض ههنا وهو ان يقال لو كان عدم كلال النفس في تعقلها  
مع كلال الآلة دلالا على ان تعقلها ليس آلة كان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الآلة  
دلالا على ان تعقلها بالآلة فذكر ان هذا استثناءا لعين التالي وهو غير منتج ثم زاد في  
بيانه بان وجود الفعل لشيء في صورة معينة يدل على كونها فاعلا مطلقا اما عدمه في  
صورة معينة لا يدل على كونه غير فاعل اصلا **قال الفاضل** **الثاني** معترض  
على ذلك يجوز ان يكون المقترن بقاء النفس على حال تعقلها حلا مقينا من الصحة  
البدنية وهو باق الى آخر الشيخوخة ويكون النقصان الحاصل في زمان الكهولة واقعا  
فيما يزيد على ذلك المقترن بخلاف الحاصل في آخر الشيخوخة فانه واقع في نفس ذلك  
المقترن وحيد يكون النقصان الثاني مخلا دون الاول كما ان للصحة المعترضة في  
بقاء القوة الحيوانية حلا ملا يبقى في تلك القوة بدونها وتبقى مع الازدياد والنقصان  
في ما ورائها ثم انه حل الازدياد في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة عن ذلك  
السنخ عدم الاختلال **وأقول** القوة الحيوانية يقع بها اشتراك على الكلال الاول

الآلات  
مشروطه

تصريح

العرض

نحو

بالآلة كلالا يعرض لها في تعقلها كلالا ذلك واضح فان اختلال الشرط يقتضي اختلال النتيجة  
كما يعرض لآلة لقوى الحزن والحركة استشهاده بالافعال التي تصدر عنها  
بالآلات البدنية وتحتل باخلاها دفاية هذه الاستشهاد ان جودة الفاعلية قد  
تكون بسبب التمرن الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه دفعا كثيرة وقد يكون  
بسبب التجربة الحاصلة له عند استحضار صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد  
تكون بسبب القوة التي بها يكون اقتداره على الفعل ثم اقتداره الانسان في سن  
الخطا ط يكون اجود تعقلا منه في سن النوب بالوجوه الثلاثة جميعا وتكون اجود  
احصا ما بالوجهين الاولين اذ سبب التمرن والتجارب المتعددة لا تستثبات  
المحسوسات دون الوجهين الاخيرين فانه لا يكون اجد بصرا ولا سمعا والمراد ههنا  
الفرق بين الامرين بهذا الوجه فلذلك اورد الاستشهاد بالمحسوسات والقوى  
ولكن ليس يعرض هذا الكلال استثناءا ليقض التالي وهو متصلة سائلة جزئية  
تقديره ولكن ليس كلالا يعرض للآلات كلالا يعرض للنفس في تعقلها كلالا بل قد  
يكل الآلات ولا يكل في تعقلها بل ايا يثبت واما يزيد ونحو كلالا في سن الخطا ط  
وايضا كما يكون بعد توالي الافكار المودبة الى العلوم فان الدماغ ينفذ بكثرة  
الحركات الفكرية والنفس تقوى لادبياد كلالها وهذا الاستثناء اوضح ليقض  
المقدم وهو ان تعقلها ليس بالآلات بدنية وههنا قدرت الحجة ثم ان الشيخ  
اشتغل بنفي دمع عن ان يعرض ههنا وهو ان يقال لو كان عدم كلال النفس في تعقلها  
مع كلال الآلة دلالا على ان تعقلها ليس آلة كان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الآلة  
دلالا على ان تعقلها بالآلة فذكر ان هذا استثناءا لعين التالي وهو غير منتج ثم زاد في  
بيانه بان وجود الفعل لشيء في صورة معينة يدل على كونها فاعلا مطلقا اما عدمه في  
صورة معينة لا يدل على كونه غير فاعل اصلا **قال الفاضل** **الثاني** معترض  
على ذلك يجوز ان يكون المقترن بقاء النفس على حال تعقلها حلا مقينا من الصحة  
البدنية وهو باق الى آخر الشيخوخة ويكون النقصان الحاصل في زمان الكهولة واقعا  
فيما يزيد على ذلك المقترن بخلاف الحاصل في آخر الشيخوخة فانه واقع في نفس ذلك  
المقترن وحيد يكون النقصان الثاني مخلا دون الاول كما ان للصحة المعترضة في  
بقاء القوة الحيوانية حلا ملا يبقى في تلك القوة بدونها وتبقى مع الازدياد والنقصان  
في ما ورائها ثم انه حل الازدياد في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة عن ذلك  
السنخ عدم الاختلال **وأقول** القوة الحيوانية يقع بها اشتراك على الكلال الاول

العرض  
بالآلة كلالا يعرض لها في تعقلها كلالا ذلك واضح فان اختلال الشرط يقتضي اختلال النتيجة  
كما يعرض لآلة لقوى الحزن والحركة استشهاده بالافعال التي تصدر عنها  
بالآلات البدنية وتحتل باخلاها دفاية هذه الاستشهاد ان جودة الفاعلية قد  
تكون بسبب التمرن الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه دفعا كثيرة وقد يكون  
بسبب التجربة الحاصلة له عند استحضار صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد  
تكون بسبب القوة التي بها يكون اقتداره على الفعل ثم اقتداره الانسان في سن  
الخطا ط يكون اجود تعقلا منه في سن النوب بالوجوه الثلاثة جميعا وتكون اجود  
احصا ما بالوجهين الاولين اذ سبب التمرن والتجارب المتعددة لا تستثبات  
المحسوسات دون الوجهين الاخيرين فانه لا يكون اجد بصرا ولا سمعا والمراد ههنا  
الفرق بين الامرين بهذا الوجه فلذلك اورد الاستشهاد بالمحسوسات والقوى  
ولكن ليس يعرض هذا الكلال استثناءا ليقض التالي وهو متصلة سائلة جزئية  
تقديره ولكن ليس كلالا يعرض للآلات كلالا يعرض للنفس في تعقلها كلالا بل قد  
يكل الآلات ولا يكل في تعقلها بل ايا يثبت واما يزيد ونحو كلالا في سن الخطا ط  
وايضا كما يكون بعد توالي الافكار المودبة الى العلوم فان الدماغ ينفذ بكثرة  
الحركات الفكرية والنفس تقوى لادبياد كلالها وهذا الاستثناء اوضح ليقض  
المقدم وهو ان تعقلها ليس بالآلات بدنية وههنا قدرت الحجة ثم ان الشيخ  
اشتغل بنفي دمع عن ان يعرض ههنا وهو ان يقال لو كان عدم كلال النفس في تعقلها  
مع كلال الآلة دلالا على ان تعقلها ليس آلة كان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الآلة  
دلالا على ان تعقلها بالآلة فذكر ان هذا استثناءا لعين التالي وهو غير منتج ثم زاد في  
بيانه بان وجود الفعل لشيء في صورة معينة يدل على كونها فاعلا مطلقا اما عدمه في  
صورة معينة لا يدل على كونه غير فاعل اصلا **قال الفاضل** **الثاني** معترض  
على ذلك يجوز ان يكون المقترن بقاء النفس على حال تعقلها حلا مقينا من الصحة  
البدنية وهو باق الى آخر الشيخوخة ويكون النقصان الحاصل في زمان الكهولة واقعا  
فيما يزيد على ذلك المقترن بخلاف الحاصل في آخر الشيخوخة فانه واقع في نفس ذلك  
المقترن وحيد يكون النقصان الثاني مخلا دون الاول كما ان للصحة المعترضة في  
بقاء القوة الحيوانية حلا ملا يبقى في تلك القوة بدونها وتبقى مع الازدياد والنقصان  
في ما ورائها ثم انه حل الازدياد في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة عن ذلك  
السنخ عدم الاختلال **وأقول** القوة الحيوانية يقع بها اشتراك على الكلال الاول



الذي به يكون الحيوان حيوانا وعلى الكلمات الثانية الصادرة عنه والاول امر لا محالة  
 الزيادة والنقصان بخلاف الثاني فالحد المعين من الصحة الذي لا يزيد ولا ينقص معتبر  
 في بقاء الاول واما المعنوية الثانية فالصحة القابلة للزيادة والنقصان وذلك تقدير  
 تلك الكلمات بالزيادة وما تنقص بانقاصها وههنا ليس الكلام في الحال الاول للمفرد  
 العاقلة بل في كمالها الثانية القابلة للزيادة والنقصان فظاهر انما لو كانت متفصلة  
 بالامور الاحوال خلفت باختلافها كما اختلفت الكلمات الحيوانية وليس الامر  
 كذلك واما الزيادة الحاصلة في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة فغير ما نحن فيه عما مر  
 هذا مع ان **الشيخ** معترف بان هذه الحجة والحجة التي اوردناها بعدها من الحجج المقتضية  
 في هذا الباب عما ذكره في سابق كتيبه في انما يكون مقتضى المسترشدين وان لم يمكن  
 للمجاهدين فان المقناعات العلمية تكون هكنا لا على ما يستعمل في الخطابة فانها  
 يطلق هناك على كل ما يندرج تحتها من ادراك او كاذب في هذا الاعتبار تشمل التجريبات  
 وما يجري مجراها مما يعتد من الفتنيات **زيادة تبصرة** تأمل ايضا ان  
 القوى القائمة بالادراك يعللها تذكر الافاعيل سيما القريبة وخصوصا اذا اتفعل  
 فعلا على الفور وكان الضعيف في مثل تلك الحال غير مشغور به كالرحمة الضعيفة اثر  
 القوية فتخرج في اثر فلان بكسر الهمزة اي في اثره وهذه حجة ثانية وتقر بها  
 ان تكرر الافاعيل وخصوصا الافاعيل القوية الشاقة بكل القوى البدنية  
 باسرها ويشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهر واما القياس فلان  
 تلك الافاعيل لا تصد عن قواها الموحدة انفعال لموضوعات تلك القوى كذا اثر الحواس  
 المحسوسات في المدركة وتتحرك الاعضاء عند تحريك غيرها في الحركة والانفعال  
 لا يكون الامر من قاهرته بطبيعة المنفعل ومنعه عن المقاومة فيه وههنا والفعل وان  
 كان متفوقا بطبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى طبائع العناصر التي تالت موضوعات تلك  
 القوى عنها فتكون تلك الطبائع مقسورة عليها مقاومة لتلك القوى في انفعالها والنتيجة  
 والمقاومة لتقتضي الوهن فيها جميعا وربما يبلغ الكلال والوهن جدا بحيث عجز  
 القوى عن فعلها او ينزل كالعين لضعف بعد مشاهدة النور الشديد عن البصر او  
**قوله** وافعال القوة العاقلة قد يكون كثيرا بخلاف ما وصفنا هذه القضية  
 بصغرى القياس وكبراه مأمور ونصير ان يقال القوة العاقلة قد لا يكملها كثرة  
 الافاعيل وكل قوة بدنية فرائها يكملها كثرة الافاعيل فالعاقلة ليست ببدنية والعاقلة  
 وان كان تعقلها مع انفعالها ما لكنها لا تضعف وتكمل بالانفعال بساطة جوهريها  
 ودخلها عن المقادير المذكورة بخلاف البدنية وانما قال قد يكون كثيرا بخلاف ما وصفنا

اقول

دلم نقل دايما ان العاقلة اذا كان تعقلها معاونة من القوة التي هي قوة بدنية  
 فقد تضعف عن التعقل لانها لا تكون لضعف معاونة والحاصل ان تكون الافعال بوهن  
 القوى البدنية او بطلانها دايما ولا يوجب العقلية دايما بل بما تقويها ويخففها فضلا عن البطلان  
**واعترض الفاضل الشارح** يجوز كون العاقلة معانة لمساير القوى بالرفع  
 مع كون الجبر بدينية وحيد لا بعد اختصاص البعض بالكلال دون البعض ساقط كما ان  
 القياس المذكور ياباه واما قوله والحيث يدرك البقعة بعد خيل الجبل فاذن الحكم بان الضعيف  
 غير مشغور به اثر القوى ليس بكلي فليس يثبت فانهم لا يكونون بقوة المحسوسات كبرية ولا  
 بضعيفة صغرى بل يكونون بها شدة تأثيره في الحاسة وضعفه **زيادة تبصرة**  
 ما كان فعله بالالة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل في الالة ولهذا فان القوى الحسية  
 لم تدرك الالهيات بوجه ولا تدرك ادراكاتها بوجه فانها لا مات لها الى الالهيات وادراكاتها  
 ولا فعل لها بالالهيات وليست القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء **اقول**  
 هذه حجة ثالثة وهي اوضح من المذكورين قبلها وهي بدنية على قضية واضحة وهي ان كل  
 فاعل ليس له فعل بتوسط الاله فلا فعل له في شيء لم يكن ان توسط الاله بينه وبين ذلك الشيء  
 ويتفرع منه مقدمة هي كبرى هذه الحجة وهي قولنا كل مدرك بالاله جسمانية فلا يمكن  
 ان يدرك ذاته ولا الاله ولا ادراكه فان الاله الجسمانية لم يمكن ان يتوسط بينه وبين  
 هذه الامور وصغرها قولنا والعاقلة مدركة لذاتها ولا ادراكاتها ولجميع ما رطب انما  
 هي **الفاضل الشارح** وليست العاقلة مدركة بالاله جسمانية **واعترض**  
 على ذلك بتقرير المطلق المدركة الجسمانية بنفسها وباعداها  
 حذيق بما مر في الفطر السادس من امتناع صدور الافعال عن القوى الحسية في الاجسام  
 من غير توسط تلك الاجسام **والشيخ** انما يمثل بالقوى الحسية التي لا يمكن لها ان يدرك  
 انفسها ولا الالهيات ولا ادراكها ايضا فساد الحكم على القوى الجسمانية المدركة بادراك  
 كل شيء **زيادة تبصرة** لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ كانت  
 دائمة التعقل له او كانت لتعقل الاله هذه حجة رابعة وهي اوضح الحج على هذا المطلق  
 وهي بدنية على مقدمات **احديها** ان الادراك انما يكون بمقارنة الصورة المدركة للشيء  
**والثانية** ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت المقارنة لمحصل الصورة في ذاته وان  
 كان بالاله كانت بمحصولها في الاله وهذا مما سبينا في الفطر الثالث **والثالثة** ان الامور  
 الجسمانية لا يمكن ان تكون فاعلة لما بواسطة اجسامها التي هي موضوعاتها فاذن تلك الاجسام  
 الالهيات فاعلا وهذا مما سبينا في الفطر السادس **والرابعة** ان الامور المنفصلة  
 بالماهية لا تغاير لما بسبب اقترانها بامور متغايرة اما حادية كتغاير الاشياء

قوله فاعلها معاونة من القوة التي هي قوة بدنية  
 فانما هي القوة البدنية التي هي القوة البدنية  
 فانما هي القوة البدنية التي هي القوة البدنية

قوله فاعلها معاونة من القوة التي هي قوة بدنية  
 فانما هي القوة البدنية التي هي القوة البدنية  
 فانما هي القوة البدنية التي هي القوة البدنية

قوله فاعلها معاونة من القوة التي هي قوة بدنية  
 فانما هي القوة البدنية التي هي القوة البدنية  
 فانما هي القوة البدنية التي هي القوة البدنية



المتفقه بالنوع او غير مادية كقايير الانواع المتفقه بالجسم او سبب اقتران  
 البعض بشي وتجدد البعض عنه وذلك الشئ اعمادي وهو كقايير الانسان الجزوي  
 للانسان من حيث هو طبيعة او غير مادي وهو كقايير الانسان الكلي للانسان من حيث  
 هو طبيعة ويتبين بذلك امتناع قايير الاشخاص المتفقه بالنوع من غير تفاسير المواد  
 وما يجري مجراها على ما يترتب في المبدأ الرابع **واذ تقدم هذا فنقول** هذه  
 الحجة استثنائية من متصلة مؤلف من عملية ومنفصلة وهي لو كانت القوة العاقلة  
 منطبعة في جسم لكانت هي اما دايمة المتقل لذلك الجسم او غير متعلقة له في وقت من  
 الاوقات والازمنة اما يتبين باطل قسم آخر يميزه المتفقه حقيقة وهو ان يكون  
 تعقل العاقل لذلك الجسم في وقت دون وقت **فالشئ** ابطال هذا القسم بيانا للملازمة  
 المتصلة المذكورة **قوله** لا نهانا متعلق بخول صورة المتعلق لها في هذه الاشارة  
 الى المقدمة الاولى التي ذكرناها واما اوردناها في القسم الفاسد من المتفقه انما يتبين  
 فسادها بما **وقوله** فان استأنفت تعقلا بعد ما لم يكن يكون قد حصل لها صورة المتعلق  
 بعد ما لم يكن لها متصلة اخرى وضع في مقدها القسم الفاسد وهو تجدد التعقل وفي  
 تاليها تجدد الصورة اللازمة لتجدد التعقل **وقوله** وكما انها مادية اشارة الى المقدمة  
 الثالثة وهي كون المادة آلة للمدرسة المادية **وقوله** فيلزم ان يكون المحصل لها من  
 صورة المتعلق من مادته موجودا في مادته ايضا اشارة الى المقدمة الثانية **وقوله**  
 وكان حصوله متجدد فهو غير الصورة التي لم تولد له في مادته بل حدث اشارة  
 الى قايير الصورتين اعني صورتي الآلة المتجددة عند التعقل والمستمر الوجود  
 حالي التعقل وعدمه وهذا الغايير لازم للتالي المذكور **وقوله** يكون قد حصل مادة  
 واحدة مكثوفة باعراض باعياها صورتان لشئ واحد معا اشارة الى المقدمة الرابعة  
 واما قيد المادة باكتشاف اعراض باعياها لان الاعراض المختلفة قد تكون مقتضية لتغاير  
 المادة **وقوله** وقد سبق بيان فساد هذا اشارة الى ما تروى في المبدأ الرابع وعند ذلك قال  
 فساد التالي للمقتضى لفساد المقدم وهو فرض استيناف تعقل الآلة وظهور من ذلك ان العاقلة  
 انما كانت عاقلة بالصورة المستمرة الوجود معهاد هو المراد من قوله فان هذه الصورة  
 التي بها تصور القوة المتعقلة متعقلة لا تتمها كون الصورة التي للشئ الذي فيه القوة المتعقلة  
**وقوله** والقوة المتعقلة متعادلة لها دائما اشارة الى معيها في جميع الاوقات **وقوله**  
 فاما ان يكون كذلك المقارنة وجب التعقل دائما او لا لخلل التعقل اصلا انتاج الاستلزام  
 مقدم المتفقه الاولى للمنفصلة المذكورة التي تاتي تالي تلك المتفقه **وقوله** وليس ولا واحد  
 من الامرين يصح استثنائنا لتبين التالي بفساد قسمي المتفقه معال في الحق كون الانسان

المتفقه بالنوع او غير مادية

المتفقه بالجسم او سبب اقتران

فقد سبق بيان فساد هذا

متعلقا باعضائه في وقت دون وقت فان المقدم وهو كون العاقلة منطبعة في جسم باطل  
 وهو المطلوب **والفاصل الثاني** اعاد الاعتراض على المقدمات المذكورة في هذا  
 الموضع **فنهنا** قوله على المقدمة الاولى المتقول من السماء ليس ساد للسماء الموجودة في  
 الخارج في تمام الماهية والجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لان  
 المناسبة بين السواد والبياض لا يشتركا في كونهما عرضين جالين في الحل محسوسين اتم من  
 المناسبة بين المتقول من السماء الذي هو عرض غير محسوس حالة في محل كذا فيكون بين السماء  
 الموجودة التي هي جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض وانا اعاد ايضا **فانقول**  
 انما هي التي هي ما حصل في العقل من ذلك الشئ نفسه دون عوارضه الخارجة عنه وذلك  
 اشقت لفظة الماهية من لفظة ما هو فان الجواب عنها يكون بها وما كان ذلك كان معني  
 قول القائل المتقول من السماء ليس ساد للسماء الموجودة في الخارج هو ان السماء المعقولة  
 المجردة عن اللواحق ليست بمسأوية للسماء المحسوسة المقارنة اياها وحينئذ ان ارد  
 بعدم المساواة التجدد لا لا تجدد كان صادقا وان راد به ان يعمم السواد نفسه ليس يشترك  
 بين المجردة والمقارنة كان كاذبا فان زاد وقال المتقول من السماء ليس ساد للسماء  
 الموجودة في تمام الماهية كما قال هذا الفاضل كان معناه ان المتقول من السماء ليس ساد  
 للسماء الموجودة في تمام المعقولة اي ليس ساد لها حال كونها معقولة فهذا هذان كما تتبعه  
 فان المتقول من السماء هو نفس ما هيته السماء الموجودة فضلا عن المساواة واما كون السواد  
 غير ساد للبياض في تمام المعقولة فظاهر وظاهر ان المناسبة بين الموضوعين غير  
 صحيحة فان الفرق بين السماء المعقولة والمحسوسة يكون احدهما عرضا في محل مجدد  
 غير محسوس والاخر جوهر محسوسا في محل فرت بين الطبيعة النوعية المحصلة  
 الماخوذة تارة مع عوارض وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد والبياض فرت  
 بين الطبيعة الجنسية الغير المحصلة الماخوذة تارة مع فصل بقومها نوعا وتارة مع فصل  
 آخر بقومها نوعا مضادا للاول على ان السماء المعقولة اذا اخذت من حيث هي عرض قائم  
 بنفسها لم تكن ما هيته للسماء انما تكون ما هيته لها من حيث كون صورة حصلت في العقل  
 مطابقة لها **ومنهنا** قوله لا يلزم من كون العاقلة متعلقة لمحلها بصورة مساوية  
 لمحلها اجماع صورتين متماثلتين في محلها لان احدهما حالة في العاقلة والاخر في محلها  
**والجواب** عنه بعد ما تروى ان العاقلة لو كانت محلا بصورة من غير ان محل تلك الصورة  
 في محلها كانت ذات فعل من غير مشاركة المحل لما كان كل فاعل جسماني فاعلا لمشاركة  
 الجسم لما تروى في المقدمة الثالثة كان كل فاعل جسماني فاعلا لمشاركة الجسم لما تروى في  
 غير مشاركة الجسم فهو غير جسماني فان العاقلة ليست بجسمانية ولو كانت محلا لصورة

المتفقه بالنوع او غير مادية كقايير الانواع المتفقه بالجسم او سبب اقتران البعض بشي وتجدد البعض عنه

المتفقه بالنوع او غير مادية كقايير الانواع المتفقه بالجسم او سبب اقتران البعض بشي وتجدد البعض عنه



حلت في علمها عاد الحجة المذكورة فان قيل الفرق بين صورتين بات لان احدهما حالة في العاقلة  
 وفي علمها معا والآخرى حالة في علمها فقط قلنا هذا النوع من الحلول اقتران معا على ما جرت  
 واقتران الشيء بأحد الشيئين المتقارنين دون الآخر غير معقول ومع ذلك فالجمل المذكور باق  
 بحله للتقول بحلول صورتين متحدية الماهية في محل واحد **ومنها** قوله الجسم قد دخل فيه اعراض  
 ولا شك ان وجوداتها الذاتية على ما هيها لها متماثلة وحالة في الجسم ويلزم من ذلك اجتماع  
 المثلين **الجواب** ان الوجود ليس بحض عائني فكل وجودات الاعراض ليست بمقتضية  
 بل هي متخالفة باحقايق متشاكلية لازم واحد هو الوجود المشترك المقول بالتسكيك عليها  
 وعلى غيرها وهذه الاعتراضات دامت لما متولدة من الاصول الفاسدة التي سبق ذكرها  
**ومنها** قوله هذه الحجة بعينها لفتنى ان كون النفس عالمة بصفتها ولو ازما ابداء  
 غير عالمة بشيء منها في وقت من المواقف وذلك لبيانكم الذي ذكرتموه بعين **والجواب**  
 ان الصفات واللوازم منقسمة الى ما يخص النفس لذاتها ككونها معق لذاتها والى ما يخصها  
 بعد ما يستلزم بالاشياء المتغيرة لها بعد ما يستلزم بالاشياء المتغيرة ككونها مجردة عن  
 المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصف الاول دائما كما كانت  
 مدركة لذاتها دائما ليست مدركة للصف الثاني في الحالة المتعاقبة لفقدان الشريط في  
 غير تلك الحالة **فكذلك هذه الإرشادات فاعلم** من هذا ان الجوهر العاقل  
 مثاله ان عقل بذاته **اقول** لما دفع من إقامة الحجة على كون النفس عاقلة  
 بذاتها عاد الى اكمال الكلام بقايتها على كمالها الذاتية بعد مفارقة البدن ولذلك  
 قسم الفصل بتجمل الفصول المقدمة وجعل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل مثاله  
 ان لعقل بذاته نتيجة للحج المذكورة **قوله** ذلك اصل فلن يكون مركبا من قوة  
 قابلة للفساد مقارنته لقوة الثبات فان اخذت على انها اصل بل كاي من شئ  
 كالهيولى وشيئا لهوة عندنا بالكلام في الاصل من جزي **اقول** هذا ابتداء  
 احتجاجة على بقاء النفس وبريد بالاصل كل بسيط غير حال في شئ من شأنه ان يوحديه  
 اعراض وصور وان يزول عنه تلك الاعراض الصور وهو باق في الحاليتين وهو اصل  
 بالقياس اليها **واذا تقررت هذا فنقول** كل موجود يبقى زمانا ويكون من  
 شأنه ان يفسد كان قبل الفساد باقيا بالفعل فاسيلا بالقوة وفعل النقا عيب  
 قوة الفساد والممكن ان كل باق مركز الفساد وكل مركز الفساد باقيا فاذن  
 لا موزن مختلين والاصل ان الممكن ان يكون مثملا على مختلفين اذ هو بسيط فالنفس  
 ان كان اصلا فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنته لقوة الثبات وان لم يكن  
 اصلا لم يكن بسيطا غير حال كان اجزا مركبا واجزا حلا والمالي باطل لما تمرد والمركب

يكون مركبا من سائر غير حائلة ايا بعضها كاللحمة من الجسم واما كلها وعلى التقديرين  
فالبسيط الغير الحال اعنى المصل موجود في المركب وهو غير مركب من قوة الفساد ووجود  
المبات **قوله** والمعارض وجودها في موضوعاتها بقوة فسادها وخلطها في  
موضوعاتها فلم يجمع بينها تركيب **اقول** هذا جواب عن سوال وهو ان يقال كثير  
من المعارض والصور تكون باقية ممكنة الفساد بساطتها فهلا كانت النفس كذلك  
**فاجاب** بان قوة فساد امثالها انما يكون في موضوعاتها الحائلة لوجوداتها وذلك  
لا ينافي بساطتها في ذاتها اتماما لا يكون له حامل وجود فاجتماع الامرين فيه ينافي  
بساطته **قوله** واذا كان كذلك لم يكن امثال هذه في انفسها قابلة للفساد  
بعد وجوبها بعللها وبثباتها بها اي اذا ثبت ان النفس ايا اصل ذاتها ذات اصل  
لم يكن هي وما يجري مجراها تامة لا مركب فيه ولا هو محلي في غيره مما يقبل الفساد  
فان البقاء وقوة الفساد لا يجمعان في البسيط والاول حاصل والثاني ليس اصل  
فاذن النفس يمكن ان يفسد واما قال بعد وجوبها بعللها وبثباتها بها فلما اصل  
الوجود وبقاءه يكونان في ممكن الوجود مستقيا دين من عللها **واعترض الفاضل**  
**الشراح** فقال لو كانت للنفس هيولى صورة محال فان لم يكن لها هيولى صورها  
وكان الباقي منها هيولى لها وحدها لما كان البقاء من النفس هو النفس بل جزا  
منها وحيلت يجوز ان تكون كمالها الذاتية باقية لانها تابعة لصورتها **والجواب**  
ان هيولى النفس تكون ايات وضع او غير ذات وضع والمقول محال لازدواج الوضع لا  
يكون جزا لما لا وضع له والثاني لا خلترا ما ان يكون مع كونها غير ذات وضع ذات قوام  
بافترادها اولم يكن فان كانت كانت عاقلة بذاتها عامما متذكاة هي النفس  
وقد فرضناها جزا عنها هذا خلف وان لم يكن ذات قوام بافترادها فاما ان يكون  
للبدن تأثير في اقامتها اولم يكن فان كان كانت النفس غير مستغنية في وجودها  
عن البدن فلم يكن ذات فعل بافترادها عامما وقد فرضنا من ابطال هذا القسم وان  
لم يكن للبدن تأثير في اقامتها كانت باقية بما يقتضيها وان لم يكن البدن موجودا وهو  
المطلوب ثم ان الصور المقيمة اياها والالحالات التابعة لتلك الصور لا يجوز ان  
تفسد وتغير بعد انقطاع علاقتها عن البدن لان التغيير لا يوجد في مستند الجسم  
متحرك كما يقدر في المصول الحكمة **ثم قال** والنفس تحت مقولة الجوهر متحركة  
من جنس وفصل والجسد الفصل اذا احدا بشرط التحد كائنا مادة وضوء فالنفس  
عندكم مركبة من مادة وضوء وذلك يؤيد ما ذكرناه **واجب** ان هذا مقالة  
بأشكال الماهية فان المادة والصورة تتعان على ما ذكره وعلى خزي الجسم بالمشاهدة

الخط  
باللغة  
فمنها ما  
الزاد  
المعنى  
المعنى  
معنى  
معنى  
معنى  
معنى  
معنى

ودر این مقام  
 منظر لطیف  
 و از کوهها  
 چون آب و  
 و در این  
 و از کوهها  
 و در این  
 و از کوهها

مستط  
بالجهد  
التي

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

Handwritten Arabic text on a parchment page, featuring a large, dark, irregular stain or shadow in the center.



والأجسام أنواع للمعارض أيضا مركبة من مادة وصورة **ثم قال** الفساد والحد  
 متساويان في احتياجها إلى إمكان سبقها إلى محل ذلك المكان أو في استبعادها  
 عن ذلك فإن استغنى إمكان الحدوث عن المحل وقوع الحدوث فليسكن إمكان الفساد أيضا  
 عنه مع وقوع الفساد وإن انقضى المكان لمحل هو البدن فليكن البدن أيضا محلا  
 لمكان الفساد وبالمجمل يجوز أن يكون البدن شرطا لوجود النفس ويلزم انعدام الشرط  
 عند فقدان الشرط **والجواب** أن كون الشيء محلا لمكان وجوده هو مبين للقوام  
 له أو لمكان فساده غير معقول فإن من كونه الجسم محلا لمكان وجود السواد هو  
 متبني لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد مقتونا به وكذلك إمكان  
 الفساد ولذلك امتنع كون الشيء محلا لمكان فساده فإلبدن ليس محل  
 حدوث النفس من حيث هو مبين لها ولا مكان فساده أصلا بل إنما كان  
 مع هيئة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محلا لمكان وجوده لحدوث صورة  
 انسانية تقاربه وتقوم نوعا محضلا ولم يكن وجود تلك الصورة ممكنا لمجتمع ما هو  
 مبداها القريب بالذات اعني النفس لحدوث محسب استعدادها وتنبه ذلك مبدا الصورة  
 المقابلة له المقومة اياه على وجه كان ذلك المبدأ مرتبطا به هذا النوع من  
 الارتباط وذا بالحدث ذلك المكان في التنبه عن البدن اذ زال عنه ما كان البدن  
 معه محلا لمكان حدوث النفس اعني الحياة المخصوصة فبقى البدن محلا لمكان فساده  
 الصورة المقارنة به وذا ذلك الارتباط عنه فقط وامتنع أن يكون محلا لفساد  
 ذلك المبدأ من حيث هو ذات مبين عنه فاذن البدن مع هيئة مخصوصة شرط  
 في حدوث النفس من حيث هو صورة او مبدا صورة لا من حيث هي موجودة مجردة  
 وليس بشرط في وجودها والشيء اذا حدث فلا يفسد بفساد ما هو شرط في حدوثه  
 كما ثبت فانه يبقى بعد موت البناء الذي كان شرطا في حدوثه **فان قيل** اوجب  
 استنهاب البدن لحدوث صورة ما حدث مبدا لتلك الصورة ولم يوجب استنهاب  
 بفساد تلك الصورة فساده فاما الفرق بين المربين قلنا لان ما يقتضي حدوث  
 معلول ما فاما يقتضي وجوده جميع على ذلك المعلول بشرائطها وما يقتضي بقاء معلول  
 لا يقتضي فساده لعل بل تكفيه فساده شرط ما ولو كان عديما **وقم** تنبيه  
 أن قوما من المتصدين يتبعون عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقله صار هو هو  
 فلفرض الجوهر العاقل عقل ا وكان هو على قولهم بعينه المعقول من ان فهل هو جديد  
 كما كان عند ما لم يعقل او يطل منه ذلك فان كان كما كان فسوا عقل ا ولم  
 يعقلها وان كان يطل منه ذلك ا يطل على انه حال له او على انه ذاته فان كان على انه

الفساد الذي هو كونه  
 لا يفسد الا في  
 ما هو عليه  
 من حيث هو  
 لا في غيره  
 من حيث هو  
 لا في غيره

فإن  
 كان  
 العقل  
 مستقلا  
 عن  
 الصورة  
 لم يكن  
 له  
 شأن

فإن  
 كان  
 العقل  
 مستقلا  
 عن  
 الصورة  
 لم يكن  
 له  
 شأن

حاله والذات باقية كسائر المستحاطات ليس على ما يقولون وان كان على انه ذاته  
 فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر لسانه صار هو شيئا آخر على انك اذا تأملت هذا ايضا  
 علمت انه يقتضي هويلا مشتركة وتجدد مركب لا بسيط **ثم** لما دفع من اثبات وجوب  
 بقاء النفس الناطقة مع معقولاتها المكتسبة بذاتها التي هي كمالها الذاتية ارد ان ين  
 كفيته ايضا فبها بتلك الكلمات فبدأوا بطاير ذهب فاسد فيكون كان مشهورا عند  
 المعلم الاول عند المشايخ من اصحابه وهو القول بالحادث العاقل بالصورة الموجودة فيه  
 عند تعقله ايتها هي التي اول مذهبهم ذلك واياهم غنى بقوله ان قوما من المتصدين يتبع  
 عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هو واحتجاجهم على ذلك هو  
 ما قرره في كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد في فصل مترجم بأن واجب الوجود معقول الذات  
 وعقل الذات فانه صنف ذلك الكتاب تقديرا لمذهبهم في المبدأ والمعاد حسب  
 ما اشترطه في صدد تصنيفه ثم انه نبه على فساد هذا المذهب بقوله فلفرض الجوهر  
 العاقل عقل ا الى آخره وهو ظاهر **زيادة تنبيه** وايضا اذا عقل  
 ثم عقل ا يكون كما كان عند ما عقل ا حتى يكون سوا عقل ا ولم يعقلها او بصير شيئا  
 آخر ويلزم منه ما تقدم ذكره **معناه** ظاهر وهو زيادة التنبيه فيه انه يلزم  
 انه اذا عقل ا صار ا فاذا عقل ب فان بطل كونه ا فهو مجرد الذات عند كل  
 تعقل وان لم يطل عنه ذلك بل بقي ا ولم يصور ب ناقضا لمذهبهم وان بقي ا وصل  
 ب ذلك ب كان ح القول بالحادث العاقل بالمعقول قول بالحادث مع المعقولات على  
 اختلافها في الماهيات وتكثرها وهذا بين احواله واشد شاعة عما ذكره لو لا  
**وقم** آخر تنبيه وهو انهم ايضا يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا  
 فانما يعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل النعال وهذا حق قالوا واتصالها بالعقل  
 النعال هو ان يصير هي نفس العقل النعال لا انها يصير العقل المستفاد والعقل النعال  
 هو نفسه يتصل بالنفس فيكون العقل المستفاد وهو كما بين ان جعلوا العقل النعال مجردا  
 قد يتصل منه شيء دون شيء وجعلوا اتصالا واحدا به يحمل النفس كاملة واصلة الى  
 كل معقول على ان الحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين يتصور  
 ب قائمة **اقول** هذا ألوم هو قولهم النفس الناطقة عند تعقلها معقولا ما تعقل  
 بالعقل النعال لا قادهما بالعقل المستفاد الذي اخذ العقل النعال به وبه على فساده  
 يلزم احد محالين اما مجزية العقل النعال الذي فرض غير قابل للجوئية واما وجوب  
 حصول جميع المعقولات التي عقلها العقل النعال للنفس الناطقة عند تعقله معقولا  
 واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا المحال لم يلزم على سبيل التزاد بل انما الازم مضافا

اقول

فإن  
 كان  
 العقل  
 مستقلا  
 عن  
 الصورة  
 لم يكن  
 له  
 شأن

فإن  
 كان  
 العقل  
 مستقلا  
 عن  
 الصورة  
 لم يكن  
 له  
 شأن



الى الحال الاول المذكور وهو معنى قوله على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي  
 العقل المستفاد حينما تصور به قامة حالها **واعلم** انه كالزعم في الفصل المتقدم  
 القول بايجاد جميع الصور المعقولة فقد ازمم في هذا الفصل القول بايجاد جميع الذات  
 العاقلة ولهذا اورد هذه القول الثلاثة في هذا المعنى **حكاية** وكان لم يصل بعد  
 بغير فريوس على العقل والمعقولات كما ينبغي عليه المشاؤون وهو حشفت كلمة  
 وهم يعلمون من القسم انهم لا يفهمونه ولا فريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه  
 رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول الحشفت اذ جاء التمر ويقل للضريح  
 البالي ايضا حشفت هذا الفصل دال على ان هذا المذهب كان مذهب الجماعة من المثاليين  
 وفريوس هذا هو صاحب **اشارة اعلم** ان قول القائل ان شيئا ما  
 يصير شيئا اخر على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شي آخر  
 لحدث منهما شي ثالث بل على انه كان شيئا واحدا فصار واحدا آخر قول شعري معقول  
 لما خرج من ابطال المذهب المذكور اشار الى وجه ابطال القول على وهو امتناع اتخاذ الشيء  
 بغيره ففسر الاتحاد اولا وذكر ان معناه هو المفهوم الحقيقي من قولهم صار شيئا لغيره  
 ان هذا القول الصادق يطلق بالجمان على صيرورة شيئا آخر بطريق الاستحالة وهو ان  
 يزول عن ذلك الشيء الصاير شيئا وينضاف اليه شي آخر يكون من مصير اياه اليه كما يقال  
 صار الماء هواء ولا سود ابيض او ما باللقوة ما بالافعل او بطريق التركيب وهو ان يضاف  
 شي آخر الى الشيء الصاير فيتركب المصير اياه عنها كما يقال صار التراب طينا والخشب  
 سرنيرا وهما ليس المراد هو هذين المعنيين بل المراد هو ما يفهم منه بالحقيقة وهو  
 ان كان شيئا واحدا فصار هود خيه واحدا آخر وذكر ان ذلك قول شعري غيبي  
 معقول وانما ينسب الى الشعور انه محتمل وبسبب خياله يظنه عوام المتألمة والمتصوف  
 حقا ثم اشتغل بذكر الحق على ضادة **قوله** فانه ان كان كل من امرين موجودا  
 فيما اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل الذي كان موجودا ان كان  
 المعلوم قبل وحدث شي آخر ولم يحدث ان كان لا يفرض ثانيا ومصيرا اياه وان  
 كانا معدومين فلم يصرا احدهما الاخر بل انما يجوز ان يقال ان الماء صار هواء على ان  
 الموضوع للمائية خلق المائية وليس الهوائية وما جرى هذا المجرى في قدس  
 ان ههنا امرين كان قبل الاتحاد وامر حصل بعده والاول هو الصاير هذا الثاني  
 والثاني هو المصير اياه بذلك الاول فالجاء بعد الاتحاد لا لخلو اما ان يكون الامر موجودين  
 معا وانما ان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما وانما ان يكون واحدا منهما  
 موجودا وجميع الاقسام على **اما الاول** فلقوله ان كان كل واحد من امرين موجودا

اقول

ما قاله صاحب الشرح

في هذا الموضع

فيما اثنان متميزان وذلك ينافي الاتحاد **اما القسم الثاني** فعقل تقديرين احدهما  
 ان يكون المعدوم بعد الاتحاد هو الاول والموجود هو الثاني والثاني  
 بالنعكس **والشع** ابطال هذا القسم بابطال التقدير الاول فقط لان التقدير الثاني  
 ظاهر المناقضة للقول بالاتحاد فتلك وان كان احدهما غير موجود يعني القسم الثاني من  
 الثلاثة فقد بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شي آخر ولم يحدث اي فقد بطل على تقدير  
 كون المعدوم هو الاول المتقدم سواء حدث بعد عدمه شي آخر او لم يحدث ان كان  
 بالفرض باسا ومصيرا اياه بفتح الهمزة في ان وهي ان المصدرية الكائنة مع  
 لفظة كان فاعلا لكلمة بطل اي فقد بطل كون الاول بالفرض ثانيا ومصيرا اياه  
 وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصاير لبعينه ثانيا مصيرا اياه فعلى تقدير عدمه  
 لا يكون هو هذا **والفاضل الشارح** لما حكي في تطبيق هذه العبارة على المعنى نسبها الى  
**واما القسم الثالث** فقد ابطله بقوله وان كانا معدومين فلم يصرا احدهما الاخر ثم ذكر  
 مثال احد صنفين مفهوم الاتحاد بالحجاز وهو الاستحالة واسا الى الصنف الاخر اعني التركيب  
 بقوله وما جرى هذا المجرى **ثاني** فليظهر لك من هذا ان كل ما بعقل ذاته  
 فانه ذات موجبة يتقرر فيها الجلايا العقلية لتقرر شي في شي آخر لما ابطال المذ  
 المذكور صرح بكيفية التصان الجوهر العاقل بكالاته فان ذلك هو الغرض من هذه  
 الفصول على ما ذكرنا فذكر انه يكون على سبيل تقرر شي في شي آخر والحيلة في اللغة  
 هو الخبر اليقين وانما عبر عن المعقولات بالجلالاتها الصور المطابقة لذوات تلك  
 الصور باليقين **تقليد** الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور  
 الخارجية مثلا كما تستفيد صور السماء من السماء وقد يجوز ان يسبق الصورة اولا الى  
 القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثلما نقل شكلا ثم جعله موجودا وبجانب  
 يكون ما بعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني **لما** خرج من بيان كيفية اقسام  
 المعقولات في الجوهر العاقلة اراد ان يبين ان الاول الواجب لذاته وما يتلوه من  
 المبادئ العالية على اي نحو من الجا العقل لتقل المعقولات فتم المعقولات الى ما يكون  
 عللا لوجود الاعيان الخارجية التي هي صورها كتقل الانسان عللا غريبا لم يسبقه  
 احد الى ذلك والحاد ما بعقله بعد ذلك يسمى علما فعليا والى ما يكون معلولات للاعيان  
 الخارجية كتقل الانسان شيئا هاد صورته ويسمى علما انفعاليا وفي الصنف الثاني من  
 الاول تع لا متناع انفعاله عن غير **تقليد** بل واحد من الوجهين قد يجوز ان  
 يحصل من حيث عقلي مصور لوجود الصورة في الاعيان او غير موجودها بعد في جوهر  
 قابل للصور المعقولة ويجوز ان يكون الجوهر العقلي من ذاته لا من غيره ولولا ذلك لذهبت

بغير الراه من القسم الثاني

مصور











من حيث هو عاقل على الوجه الاول دون الثاني وادراكها على الوجه الثاني والحصل  
 لها بالاحساس اذ العقل او ما جرى مجراها من الحركات الجسمانية وقبل تقرير  
 ذلك نقول كلية الامور ان وجوبه متعلقان بكلية التصورات الواقعة فيه وجزئها  
 واما قبل للتصديقات في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقول هذا القول في هذا الوقت  
 جزئي وقولنا الانسان يقول القول في وقت كلي ولم يغير فيها الاحوال لانسان والقول  
 والوقت بالكلية والجزئية وكل جزئي متعلق به حكم فله طبيعة توجد في شخصه  
 انما يصير تلك الطبيعة جزئية لا يدركها العقل ولا تتناولها البرهان والحدس  
 انصاف مع الإشارة الحسية اليها وما يجري مجراها من الخصائص التي لا يسيل  
 لا ادراكها الا بالحس وما جرى مجراها فان اخذت تلك الطبيعة مجردة عن تلك  
 الخصائص صارت كلية يدركها العقل ويتناولها البرهان والحدس وكان الحكم المتعلق  
 بها حين كونها جزئية باقيا بحاله اللهم الا ان يكون الحكم متعلقا بالامور المخصصة من  
 حيث هو مخصصه **واذا ثبت هذا فنقول** كل واحد من ادراك علل الكائنات  
 من حيث انها طباع وادراك احوالها الجزئية واحكامها كتلازمها وتباينها وتماثلها  
 وتباينها وتتركبها وتحللها من حيث هو متعلق بتلك الطبائع وادراك الامور التي لا  
 معها وبعدها وقبلها من حيث يكون الجمع واقعة في اوقات متجدد بعضها ببعض على  
 وجه لا نفوت شي اصلا فقد حصل عنده صورة للعالم منطبقه على جميع كلياتها وجزئياتها  
 الثابتة والمتجددة المتضمنة الخاصة بوقت دون وقت كما عليه الوجود غير متغيرة  
 اياها شي ويكون تلك الصورة بعينها منطبقه على عوالم اخر لو حصلت في الوجود مثل  
 هذا العالم بعينه فيكون صورة كلية منطبقه على الجزئيات الحادثة في ازميتها  
 غير متغيرة بغيرها هكذا يكون ادراك الجزئيات على الوجه الكلي ونعود الى شرح  
 الكتاب **فنقول** الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات اشارة الى ادراكها  
 من حيث هي طباع مجردة من المخصصات المذكورة وتبديها بقوله من حيث هي بسببها  
 لتكون الادراك لتلك الاشياء مع كونه كلياً يقينياً غير ظني **ثم قال** منسوبة  
 الى مبدء نوعه في شخصه اي منسوبة الى مبدء طبيعته النوعية موجودة في شخصه  
 ذلك لانها غير موجودة في غير ذلك الشخص بل مع تجويز انما غير موجودة في غيره  
 والمراد تلك الاشياء اما يجب باسبابها من حيث هي طباع ايضا **ثم قال** يتخصص به  
 اي يتخصص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدء وانما نسبها الى مبدء كذلك لان  
 الجزئي من حيث هو جزئي لا يكون معلوماً للطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة علته  
 من حيث هو كذلك وباقى كلامه ظاهر الى قوله وهو ان العاقل ان من كون القمر

والمراد قسم الشئ  
 انفسه كذا وذا  
 المراد كسب

في موضع الى اخره ومعناه ان من يعقل ان من كون القمر اول الحمل مثلاً ومن كونه في اول  
 الثور يكون كسوف معين وقت محدد من زمان كونه في اول الحمل كالوقت الذي سار القمر  
 فيه من اول الحمل عشر درجات فانما يكون يعقل ذلك العاقل لهذه الامور امراً ثابت قبل  
 وقت الكسوف ومعه وبعده فظاهر من هذا البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول  
 الحمل اعني كون القمر اول الحمل واجب فان وقت الكسوف انما يتحدد به او بما يجري مجراه  
 وليس زيادة غير محتاج اليه كما ظنته **تنبية** **واشارة** قد يستغنى  
 الصفات للاشياء على وجه **هـ** **اقول** هذا الفصل يشتمل على خمسة الصفات  
 الى اصنافها وبيان ما سغير منها الامور الخارجية عن ذات الموصوف وبما لا يتغير  
 استدلال بذلك على نفي الصفات الاول على الواجب الاول جل ذكره وتلك لقمة ان يقال  
 الصفة اما ان يكون متقدمة في الموصوفات غير مقضية لضافته الى غيره واما ان  
 تكون مقضية لضافته الى غيره وليست بمتقدمة في ذاته واما ان يكون متقدمة  
 ومقضية للاضافة معاً وهي تنقسم الى ما يغير بتغير المضاف اليه والى ما لا يتغير  
 بتغيره فهذه اربعة اصناف **قوله** منها مثل ان سواد الذي كان ابيض وذلك  
 باسقاط سواده متقدرة غير مضافة وهذا هو الصف الاول من الاربعة وهو ظاهر **والصف**  
**الثاني** غير المذكور في هذا الفصل **قوله** ومنها مثل ان يكون الشئ قادراً على تحريك  
 جسم ما فلو عدم ذلك الجسم لا يقال ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال موادن عن  
 صفته ولكن من غير تغيير في ذاته بل في اضافته فان كونه قادراً صفة له واحدة بلزماً  
 اضافة الى امر كل من تحريك اجسام بحال ما مثلاً لزوماً اولياً ذاتياً ويدخل في ذلك  
 زيد وعمرو وشجر وحجر وخولاً ثانياً فانه ليس كونه قادراً متعلقاً به لاضافات  
 المتعينة تعلق ما لم يد منه فانه لو لم يكن زيد اصلاً في الامكان ولم يقع اضافته اليه  
 الى تحريكه ابداً ما ضر ذلك كونه قادراً على التحريك فاذن اصل كونه قادراً لا يتغير  
 بتغير احوال المتدور عليها بل بالاشياء بل انما يتغير لاضافات الخارجية فقط فهذا  
 القسم كالمقابل للذي قبله وهذا هو الصف الثالث وهو الصفة المبقررة في الموصوف  
 المتضمنة لضافته الى شئ من خارج التي لا يتغير بتغير ذلك الشئ في الخارج وان  
 كانت تتغير اضافته الى ذلك الشئ وهو كالقدرة التي هي هيئة ما للذات بسببها  
 يصح ان يصر عن تلك الذات فعل وهي تتغير كون القادر مضافاً الى مقدور عليه ولا يتغير  
 بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير قادر في ذاته عند انعدام  
 زيد ولكن سغير اضافته تلك فانه حينئذ لا يكون قادراً على تحريك زيد وان كان  
 قادراً في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة تستلزم المضافة الى امر كل لزوماً اولياً

استد

الموصوف

وجهاً رجباً

جهة



ذاتنا والى الجزئيات التي تقع تحت ذلك الكلي لزوماً ثانياً غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي  
والامر الكلي الذي يتعلق الصفة به لا يمكن ان يتغير فلا جلد ذلك لا يتطرق للتغير الى الصفة  
**واقا الجزئيات** فقد تغير ولغيرها سغير المضافات الجزئية العرضية المتعلقة  
بها وهذا الصنف كالمقابل للاول لانه صفة متقنة ذات اضافة والمثل متقنة عارضة  
عن اضافة **قوله** ومنها مثل ان يكون الشيء عالماً بان سكاليس م حدث الشيء فيصير  
عالمًا بان الشيء فيصير المضافة والصفة المضافة معاً فان كونه عالماً بشئ ما يخص المضاف  
به حق انه اذا كان عالماً بمعنى كلي لم يكن ذلك ان يكون جزءاً عالماً بجزء جزوي بل يكون العلم  
بالنتيجة علاماً مستانفاً لمزم اضافة مستانفة وهيبة للنفس تحمله لما اضافة مستقلة مضمونة  
غير العلم بالمقدمة وغيرهية لحققها كما كان كونه قادراً لهية واحدة اضافات  
شيئاً فهذا اذا اختلف حال المضاف اليه من عدم وجود وجب ان يختلف حال الشيء الذي الصفة  
لا اضافة الصفة لنفسها فقط بل في الصفة التي ملزمها تلك المضافة ايضاً وهذا هو الصنف  
الرابع وهو الصفة المقنونة في الموصوف المقنونة لمضافته الى شيء من خارج التي تتغير بتغير  
ذلك الشيء الخارج وهي كالعلم فانه صورة متقنة في العالم مقنونة لمضافته الى معلوم  
وسغير بتغير المعلوم فان العلم يكون ديداً في الازم فيعلمه بخروجه عن الماد وذلك لان العلم  
اقباً يستلزم المضافة الى معلوم معين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بعين العلق الاول بخلاف  
القدرة فان القدرة تتعلق بالمقدور الكلي او لا بسببه بالمقدور الجزوي الذي يقع تحت ذلك الكلي  
ثانياً اما العلم فانه اذا اعلق بالكلي فلا يتعلق بالجزوي الذي يقع تحت ذلك الكلي السمة التي  
اذا استوفت العلم وتجدد فعلق بذلك الجزوي تعلقاً آخر **ومثاله** العلم بان الحيوان جسم  
لا يقتضي بانفراجه العلم يكون الانسان جسماً عالم يمتدح لئلا ذلك علم آخر وهو العلم بان الانسان  
جسم عالم كالفرد **قوله** حيواناً فادل العلم يكون الانسان جسماً علم مستانفاً له اضافة مستانفة  
وهية جديدة للنفس لما اضافة جديدة غير العلم يكون الحيوان جسماً وغيرهية تحقق ذلك  
العلم ويلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون من هذا الصنف بخلاف علم  
الموصوف المتعلقة بها في المضافات فقط بل في نفس تلك الصفة **قوله** فالشئ موضوع  
للتغير لم يجر ان يعض له تبدل بحسب القسم الاول ولا بحسب القسم الثالث واقا بحسب القسم الثاني  
فقد يجوز ان اضافات بعيدة لا تؤثر في الذات لما خرج من احكام الصفات او رقيقة  
كلية وهي ان كل ما يكون موضوعاً للتغير لا يجوز ان تبدل صفاته المتقنة العادية عن  
المضافات والصفات المقنونة المتعلقة بالمضافة التي سغير سغير المضافة ويجوز ان  
يجوز ان تبدل اضافاته اللازمة لصفاته المقنونة التي لا سغير سغير تلك المضافات ولا  
عالمه يكون ذلك في اضافات بعيدة لازمة لزوماً ثانياً ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة

هذا هو الصنف الرابع  
وهو الذي يتعلق بالصفة  
التي هي عرضية للموضوع

وهو الذي يتعلق بالصفة  
التي هي لازمة للموضوع  
وهو الذي يتعلق بالصفة  
التي هي عرضية للموضوع

لازمة لزوماً اولياً فان للتغير فيها نفس التغير في نفس تلك الصفات وجب ان يصير العلم  
موضوعاً للتغير فهذا بتقرير علامه وانما وسم الفصل بالنبية للتسمية المذكورة  
وبالاشارة لهذا الحكم الكلي **واعترض الفاضل الشارح** بان المضافة وجودية  
عندم فاذا جردوا التغير فيها فلم لا يجوزونه في الصفات الحقيقية ليس يورد عليهم شيئاً  
ان المضافة التي لجود تغيرها ليست ما يتعلق بها الموصوف ولا الصفة المقنونة فيها  
بالذات بل بالعرض ومعناه ليس لا وقع الشيء الذي يظن ان المضافة عارضة له كالقدرة  
على تحريك زيد مثلاً تحت ما عرضت المضافة له كالقدرة على التحريك مطلقاً على ان وجود المضاف  
موجود الشيء بحيث يعقل له امرياً للقياس لا غيره ولا يكون لذلك الامر وجود غير هذا التعقل  
فلا يحدث من تغير التغير في الشيء بل يحدث منه تغير في الامر المعقول فقط **نكتة**  
كونك ييناوشا المضافة مختصة وكونك قادراً عالماً هو كونك في حال متقنة في نفسك  
تتبعها اضافة لازمة او لاحقة فانت بها ذو حال مضافة لا ذو اضافة مختصة اشار  
الى الصنف الثاني من المضافات للاربعه وذكر الفرق بينه وبين الصنفين الآخرين لئلا  
يلتبس بعضاً ببعض وذلك ظاهر **قوله** فالباب الوجودي ان لا يكون علماً  
بالجزئيات علماً زمانياً حتى يدخل فيه الآن والماضي المستقبل فيعرض لصفة ذاته  
ان يغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان والدمر  
**اقول** هذا الحكم كما ينبغي لما قبله وهو انما حصل من اضافات قولنا واجب الوجود  
ليس موضوعاً للتغير علماً ما ثبت في النمط الرابع الى ان الحكم الكلي المذكور وهو قولنا كلاً  
ليس موضوعاً للتغير فلا يجوز ان تبدل صفاته على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم  
يوم مناقضة للعقل بان الكل معلول للواجب العالم بذاته والعلم بالعللة واجب العلم بالمعلول  
فذكرنا لهذا الوجه انه يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير  
الارزمنة والمحوال **واعلم** ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء في تخصيص بعض  
الحكام العامة باحكام يعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان بالعللة يوجب العلم بالمعلول  
ان لم يكن كلياً لم يمكن ان حكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كلياً وكان الجزوي المتغير من جملة  
معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالماً بالعللة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالماً بالمتنازع  
كون الواجب موضوعاً للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بحكم آخر عارضة في بعض الصور  
وهذا راي الفقهاء ومن يحوي مجوام ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لمتنازع  
تعارض الاحكام فيها فالصواب ان وخذ بيان هذا المطلب من ماخذ آخر وهو ان يقال  
العلم بالعللة يوجب العلم بالمعلول ولا يجب الاحساس به وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث  
هي متغيرة لا يمكن المبالاة الجسمانية كالحواس وما يحوي مجراماً والمدرك بذلك للمادراك

وهو الذي يتعلق بالصفة  
التي هي عرضية للموضوع  
وهو الذي يتعلق بالصفة  
التي هي لازمة للموضوع  
وهو الذي يتعلق بالصفة  
التي هي عرضية للموضوع



ممكن ان يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا  
 بالعقل والمدرك بهذا المدرك ممكن ان يكون موضوعا للتغير فاذن لا محالة الواجب  
 الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل منع ان يدركها من جهة ما هو عاقل  
 على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني **قوله** وجب ان يكون عالما بكل شيء بل كل  
 شيء لازم له بوسط او غير وسط يتأدى اليه بعينه تدركه الذي هو تفصيل قضاية الاول فناديا  
 واجبا اذا كان ملاجا لم يكن كالمعتك **قوله** هذا تأكيد لمطابقة مع بالكل واقول  
 في تقريره لما كان مع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث  
 من محمولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب ايها وكان الجاد ما يتعلق منها بالمادة  
 في المادة على سبيل الابداع متعنا اذ هي غير متناهية لقبول صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة  
 وكان الجود الملقى متضمنا لتكميل المادة بابداع تلك الصورة فيها واخراج ما فيها بالقوة  
 من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين يخرج  
 فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فصيروا الصورة في جميع ذلك الزمان موجودا  
 في موادها والمادة كاملة بها **واذا بقدر ذلك فاعلم** ان القضاء عبارة  
 عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي حقيقة وبجملته على سبيل الابداع والقدر عبارة  
 عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التذييل عز من قائل وان  
 من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة  
 في القضاء والقدرة واحدة باعتبارها والحيثية وما معها موجودة فيهما مرتين  
 وهناك نظير معنى قول الشيخ ان كل شيء يوجد الاول بوسط او غير وسط يتأدى قد رآه الذي  
 هو تفصيل قضاية الاول المذكور التي بعينه تاديا على سبيل الوجوب **اشارة**  
 فالنفاية هو احاطة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام  
 وبان ذلك واجب عنه وعن احاطة به فيكون الموجود وفق المعلوم على احسن النظام من غير انقطاع  
 قصد وطلب من الاول الحق فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منتج لفيض الحيز في الكل  
 هذا الفضل يشتمل على تفصيل العناية وهو ظاهر وقد مر في السلسل ايضا ذكر ذلك وانما  
 ادرك هناك بعد ذلك ان الحال لا يخلو لغيره السافل ليعلم ان نظام الموجودات كيف صدر عن  
 الاول من غير قصد ولعانة هناك بعد ذلك ادراك الحيزيات المتغيرة عنه تعالى ليعلم ان النظام  
 الموجود في تلك الحيزيات كيف صدر عنه ووضح هذا البحث هو هذا الموضع وانما ادرك في النمط  
 السادس لغيره ما هو ازالة الوهم المذكور ولذا ذكرنا كلامه ثم بقوله لا يجد خلقا ان طلبت ودار  
 كلامه ههنا بقدر الميراث **اشارة** الامور المكننة في الوجود منها امور يجوز ان تصوري  
 وجودها عن الشر والكل والفساد اصلا ومنها امور لا يمكن ان يكون فاضلة فضيلتها

قالا صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم

وذكر ان العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم

ادراك  
 لا يكون

شبه

ما اجتمع  
 في الامور  
 النفس  
 والاشياء  
 في الامور

لا يكون بحيث عرض منها ستر ما عند ادراكات الحركات ومصادمات المتغيرات  
 وفي القسمة امور شرعية اما على المطلق واما حسب الغلبة واذا كان الجود المحض مبدأ  
 لفيضان الوجود الحيزي الصواب كان وجود القسم الاول واجبا ايضا به مثل وجود الجواهر  
 العقلية وما يشبهها وكذلك القسم الثاني يجب فيضانه فان في ان لا يوجد خير كثير ولا  
 يوتي به جود من شدة قليل شدة كثيرا وذلك مثل خلق النار فان النار لا تفضل فضيلتها ولا  
 يكل معونتها في تكميل الوجود الا ان يكون بحيث تؤدي وقول ما سبق لها مصادمته في اجسام  
 حيوانية وكن تلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون بحيث يمكن ان  
 يتأدى احوالها في حركاتها وسكناتها وحوال مثل النار تلك ايضا الى اجتماعات ومصادمات  
 موزية وان يتأدى احوالها وحوال الامور التي في العالم الى ان يقع لها خطأ عقده ضارة في  
 المعاد وفي الحق او فطرط هيجان غالب عامل من شهوة او غضب ضارة في احوالها ويكون  
 وتكون القوى المذكورة لا تفي غناؤها او يكون بحيث يعرض لها عند المصادمات عارض  
 خطأ وغلبة هيجان وذلك في اشخاص اقل من اشخاص السالين واذقات اقل من ذوات  
 السلامة ولان هذا معلوم في الغاية الاولى فهو كما المقصود بالعرض فالشئ داخل القدر  
 بالعرض كانه مثلا عرضي به بالعرض لما نزع من بيان ادراك الاول الواجب لجمع ما سواه  
 وكان البحث عن كفاية وقوع الشئ قضاية تعالى من المباحث المتعلقة بذلك اراد ان  
 اليه ويجب ان تحقق ما هيته الشريفة قبل الخوض **فأقول** الشئ يطلق على امور علمية  
 من حيث هي غير موشه كفقدان كل شيء من شأنه ان يكون له مثل الموت والفساد والجهل  
 وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي من المتوجه الى الحال عن الوصول اليه مثل البؤس  
 المفسد للثمار والسحاب الذليخ القصار عن فعله وكلاهما المذمومة مثل الظلم  
 والزنا وكلاهما خلاف الرديئة مثل الجبن والعقل والطمع والفرح وغير ذلك واذا تأملنا  
 في ذلك وجدنا البردة لنفسه من حيث هي كفاية بما او بالقياس لا علمته الموجبة له ليس  
 بل هو كالنفس الكالات انما هو شئ بالقياس الى القادر لافساد اسوئتها فالشئ بالذات  
 هو فقدان القادر وكلاهما اللائقة بهما والبود انما صار شئ بالعرض لا قضاية  
 ذلك وكذلك السحاب وايضا الظلم والذنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين  
 كالغضب والشموية مثلا بشئ بل مما من تلك الحيثية كما ان لتينك القوتين انما  
 يكونان شئ بالقياس الى المظلوم والى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة  
 الضعيفة عن ضبط قوتية الحيوانية فالشئ بالذات هو فقدان احد الاشياء كانه  
 وانما تطلق على اسبابه بالعرض لتأديتها الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي هي  
 مبادئها وكذلك الامم فانها ليست بشئ من حيث هي ادراكات لامور وان من حيث

ادراكها  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم  
 انما هو صغر العلم بالعلم

كان

مور

نور



وجود تلك الامور في انفسها اذ صدرها عن علمها انما هو مشرور بالقياس الى المتالم  
 الفاعل لا اتصال عضو من شأنه ان يتصل فاذا حصل من ذلك ان الشدة ماهيته  
 عدم وجود اذ عدم كمال لوجود من حيث ذلك لا عدم غير طيق به او غير موشد عنه و ان  
 الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور انما هي مشرور بالقياس الى الاشياء  
 العادة كمالها لا لذاتها بل لكونها مودية الى تلك الاعلام فالشور امور اضافية  
 مقبسة الى افراد اشخاص معدة وانما في انفسها وبالقياس الى الكمال فلا شر اصلا ونعود  
 بعد تقرير المعنى الى الشرح فنقول **الاشياء بحسب اعتبار وجود الشدة**  
 تنقسم الى ما مشرفه اصلا وما ليس مشرور الى ما ليس مشرور اصلا **والقسم**  
**الثاني** ينقسم الى ما يعلب فيه ما ليس مشرور علما هو مشرور والما يتساويان فيه والما  
 يعلب فيه ما هو مشرور وهذه خمسة اقسام **الاول** ما مشرفه اصلا وهو موجود فان  
 الموجودات التي لا يشتمل على امر بالقوة كما نقول لا مشرفه اصلا **والثاني** ما يعلب فيه  
 ما ليس مشرور على ما هو مشرور وهو ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان تكون  
 على كمالها اللائقة بها لا يدركون حيث يعرض منها عند ملاقاتها لما تتخلفها من ذلك  
 الخلفات عن كماله كالنادف انما لا يمكن ان تكون بالغة في الحرارة لا تكون بحيث يعرض منها  
 لفريق اجزاء بعض المركبات بالاجزاء يكون كالحالة من هذا الصنف نظام ان مثل  
 هذه الموجودات تكون من شأنها الاحالة والاستقالة والكون والتساد وموقيلية بالقياس  
 الى الكمال ودفع المقادير المتقصور لصيرورة البعض ممنوعا عن كماله ايضا فليكن في  
 لا تقع في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات **واما الاقسام**  
**الثلاثة** الباقية التي تكون شرا محضا او غلبا لشيئ منها اذ مساوي ما ليس بشور فغير  
 موجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات الاحالة تكون اكثر من اعدام  
 الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور **والثالث** اشار الى التبيين لما دلت بقوله الامور  
 الممكنة في الوجود الى قوله ومصادمات المقولات والى المثلثة الباقية بقوله وفي القصة امور  
 مشرور اما على الاطلاق او بحسب الغلبة واجتبه على وجود الاولين بقوله واذا كان الوجود المحض  
 الى قوله اقل من اوقات الخلق من اوقات السلامة وادرك في الامثلة الحالم والما الذي لا يخلو  
 الحيوانات جميعا والجمل المركب الضاد في المعاد الذي يعرض لها من حيث هي حيوان هي  
 انسان والما الذي تعرض له سبب قوته الحيوانية وتضره في امر المعاد يعني اخلت  
 الرذيلة والملكات الذميمة فان هذه الاشياء من معظم ما ينسب الى الشر وذكر ان اجزاء  
 العالم المختلفة الصور والقوى المذكورة المختلفة المفعول لا تنفي عنها ان يكون حيث  
 لها عند التلاقي مثل هذه الاشياء وهي اقلية الوجود وان كانت كثيرة بالعدد ثم ذكر

هذا  
 والاشياء ما مشرور

بل من حيث هي

ان هذا الشرور معلومة في الغاية الاولى فهي مقصودة لا بالذات بل بالعرض وهي  
 بها من حيث هي مشرور بل من حيث هي لوازم خيرات كثيرة لا يمكن ان تكون منفكة عنها  
**قال الفاضل الشارح** هذا الحق ساقط عن الفلاسفة والمتأخرين لانه لا يسمي  
 الجمع القول بالاختيار والحسن والقيم العقلية كما هو مذهب المعتزلة اتاح القول بالذات  
 او سفي الحسن والقيم عن الافعال الكمية فلا يكون السؤال يلم عن انفعاله واردا فاذا فرض  
 الفلاسفة فيه من جملة الفضول **والجواب** ان الفلاسفة يبحثون عن كيفية صدور  
 الشر عما هو خيرا بالذات فينبهون على ان الضار عنه ليس بشر فان صدور الخيرات  
 الكلية الملازمة للشرور الجزئية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على كون الشر  
 عروا وهو ليس بضرر لانهم ان ارادوا بذلك تغيير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى  
 الاستدلال وان ارادوا على عدم على الشر فمما جاز قبل ذلك الى الحرفة ماهية الشر  
 لان التصديق مسبق بالتصور وعلى تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل  
 استدلالهم تمثيلات لا تفيد يقينا **والجواب** انهم انما يبحثون عن ماهية الشيء الذي  
 يعبر عنه المجهول بل بلفظة الشر فينبهون على وجوه استقامتهم ويخلصون ما يدخل في تلك  
 الماهية بالذات مما ينسب اليها بالعرض ليتحقق الماهية متارة عن غيرها فظاهر ان الحق  
 على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال فليس غاية ما في الباب انه مني على محو وجوه الاستدلال  
 التي لطريق اليها لا الاستقراء ثم ان **الفاضل الشارح** حكم بان الشر هو الحالم  
 وحده وهو جودى وان الخير هو ما اعدم الحالم بمعنى السلامة واما ضده بمعنى اللذة  
 واطال كلامه في بيان ان الحالم في الدنيا اكثر من اللذات وتنفى كون الشر غايالسا ثم  
 ذكر ان الفلاسفة لا يخلصون عن هذه المضائق ثم ان قولوا ان قولهم يقول لم يخلق  
 الله الخلق باطلا لا يقع خالق لذات لا لعله وموتيا في القول بتقليل الشر فاذا فرض  
 في ذلك من باب الفضول **اقول** لا حاجة بنا ههنا الى ايراد جوابه فان تحقيق ما هو كائن  
 وهو في نفسه وعلك نقول ان اكثر الناس لا يعلم الجهد وطاعة الشهوة والنفس  
 فلم صار هذا الصنف مفسوبا فمهم الى انه نادر فاسمع انه كما كان احوال البدن هي آفة لله حال  
 الباطن في الحالم والصحة وحال من ليس بباطن فيها وحال البقع والمستقام او السقيم والحول والتمام  
 ينال من السعادة العاجلة البدنية بسطوا واضرا او معتدلا ويسلمان كذلك حال النفس  
 في هيأتها لله حال الباطن في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة  
 الآخرة وحال من ليس له ذلك لا سيما في المقولات الحالم ان جهله ليس على الجهة الصارفة  
 في المعاد وان كان ليس له كسر ذكر من العلم جسيم النفع في المعاد لما انه في جملة اهل  
 السلامة وينال حظا من خيرات الآجلة واخر كما لمستقام والسقيم هو عرضة لما دلت

الفاصل  
 في جملته ان الشرور  
 لا يكون من حيث هو  
 بل من حيث هو عرض  
 لغيره



ان الشرور من حيث هو  
 لا يكون من حيث هو  
 بل من حيث هو عرض  
 لغيره



في الآخرة وكل واحد من الطرفين نادر والوسط فاش غالب وإذا اضيف اليه الطرف  
 الفاضل صار هذا النجاة غلبة وافرة لما كان قوي الإنسان التي بحسبها صدر المنعك  
 المرادية عنه ولصير بسببها سعيدا أو شقيقا بلثا نظيفة وشهوية وكانت السعادة أو  
 الشقاوة العاجلان مستحقين بالقياس للأجلين وكان الفاعل على الناس بحسب النظر  
 الظاهر اضداد ما ينبغي ان يكون اعليه بحسب هذه القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب  
 سبق الوهم الى كون الأكثرين شقيقا لا سيما في الآجل وذلك بقضي غلبه الشر في نفع الإنسان  
 الذي هو اشرف انواع الكائنات فإزال الشخ هذا الوهم بان وجود الجهل الذي هو ضد اليقين اعني  
 الجهل المركب الذي لا يسخ نادر كوجود المقيت والعام الفاشي هو الجهل البسيط الذي لا يضره في  
 المعاد كثير ضرر وكذلك في القوانين الاخيرتين فان وجود الشرارة المضادة للملكة الفاضلة  
 نادر كوجودها والعام الفاشي هو الاخلاق الخالية عن غايي الفضل والرزالة وشبهه  
 بالنفوس في هذه الأحوال بالابدان في الجوارح الصعبة الغائبة او في القبح والمرض القاتلين  
 او في الحالة المتوسطة فيها ثم بين ان الوسط مع احد الطرفين الفاضل غالب فاذا نال السر  
 ليس بغالب وذلك لان الشقاوة المادية تختص بالطرف المختص على ما جرى بيانه وهو  
 منته قوله و آخر كما المسقام والسقيم وهو عرضة لما في الآخرة يقال مدخره الشيء  
 للشي اذا كان متصبا للشي لا تعرض في ذلك الشيء لغيره وبأية عبادات واضحة **تقليد**  
 لا يقنع عندك ان السعادة في الآخرة نوع واحد ولا يقنع عندك انها طريقتان أصلا بل هي  
 بلا استكمال في العلم وان كان يجعل نوعا واحدا اشرف ولا يقنع عندك ان تفرق الخطايا بأب  
 لعضمة النجاة بل انها ملك الهلاك السرمد ضرب من الجهل وانما يعرض للعقاب المجرود  
 ضرب من الرذيلة وجذبه وذلك في أقل اشخاص الناس لا تقع في جعل النجاة وقفا  
 على عدد مضروب عن اهل الجهل والخطايا صوفيا لا المابد واستوسع رحمه الله تعالى واستمع  
 لهذا فضل بيان يريد تقرير كون الشقاوة المادية مختصة بالطرف المختص وهو  
 ظاهر وقوله بانك لعضمة النجاة اي قاطعة والعصمة ههنا اسم لما يقتضيه به الانسان  
 ان يستمسك به لئلا يسقط وقوله انها ملك الهلاك السرمد ضرب من الجهل الرذيلة دل  
 على انها علامان اما لعضمتان شقاوة منقطعة او لعضمتان شقاوة أصلا وانما قال وليست  
 دمة الله في ملاحظة لقوله عن من قاييل ورحمى وسعت كل شي فساكتها للذين يتقون  
 فان فيه ما يدل على شمولها للوهم وعلى تخصيصها لاهل الطرف الاشرف **وهو من تقليد**  
 اولئك تقول هلا امكن ان يبرأ القسم الثاني عن حقوق الشر فكون جوابك انه لو برى عن ان  
 يلحقه ذلك ان كان شيئا غير هذا القسم وكان القسم الاول قد فرغ عنه وانما هذا القسم  
 اصل وضعه ما ليس يحسن ان يكون اخيرا كثيرا يتعلق به لما هو بحيث يلحقه شرعا لضرورة  
 عند

و غصية ح  
 مستحقين

نوعها

عند المصادمات الجارية فاذ ابرى عن هذا فتدبر جعل نفسه وكان النار قد جعلت غير النار  
 والماء غير الماء وتكون وجود هذا القسم وهو على صفته المذكورة غير لا يتق بالوجود على ما بينا  
 وهذا الفصل عني عن الشرح وهو في تعليمه ولعلك تقول ايضا فان كان القدر فلم العقاب  
 فتأمل جوابه ان العقاب للنفس على خطيتها كما ستعلم هو كالموضع للبدن على علة فلو ان  
 من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن وقوعها بدو لا بد من وقوع ما سبقها  
 وانما الذي يكون على جهة اخرى من بدو من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان  
 يجب ان يكون القوت موجودا في الاسباب التي ثبت فينبغي في الأكثر والتصدقين تأييد للتوفيق  
 فاذا عرض من اسباب القدر ان عارض احد يقتضي القويف والخطا فموجب الخطا والى الجرم  
 وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من محتار  
 لو لم يكن هناك الجاني المبطل بالقدور ولم يكن في المفسد الجرم له مصلحة كلية عامة  
 كمنه لكن لا يلفت لفت الجزوي لاجل الكلي كما لا يلفت لفت الجز لاجل الكل فمقطع عضو  
 ويولم لاجل البدن بأكليته ليسلم وانما ما يورد من حديث الظلم والعدل من حديث افعال يتك  
 انما من الظلم فافعال مقابلة لها وجوب ترك هذه ولما أخذ بتلك على ان ذلك من المقدمات الأولية  
 فيرد واجب وجوبها كلياً بل أكثره من المقدمات المشهورة التي يجمع عليها ارباب المصالح  
 ولعل فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين واذا جعلت الحقائق فليفت الى  
 الواجبات دون اجرائها وانت قد عرفت اصناف المقدمات في موضعها **تفسير السؤال**  
 ان يقال ان كانت الافعال الإنسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لعلها مع سائر الخزيات  
 في العالم العقلي ولوجوب حدث ما حدث منها في هذا العالم مطابقا لما ثبت هناك فلم  
 لعاقب الانسان على شي صدر عنه على سبيل الوجوب **والشيخ** اجاب عنه الاك الجواب  
 يقتضيه القواعد الحكيمية وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيتها كما ستعلم هو كالموضع  
 للبدن لا قوله ولا من وقع ما سبقها وهو ظاهر هذا النوع من العقاب انما يكون للنفس  
 الإنسانية بسبب ملكاتها الرديئة الراسخة فيها فكانها لو كان من اهلها انما وهو  
 ناد الله المؤقتة التي تطلع على الافئدة لكن الامانيات الواردة في الكتب الحكيمة بالوعيد  
 لواجبها على ظاهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وارد على بدن الشيء خارج على ما وصف  
 في التفسير والخبار فاشاد **الشيخ** الى ذلك ايضا بقوله فانما العقاب الذي يكون على  
 جهة اخرى من بدو من خارج فحديث اخري اثباته على الوجه المشهور لو كان نقلا لكان  
 سميا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما يفهم اهل الظاهر  
 ليس مما يجوز وقوعه في الحكمة الملهية اي ليس بشر **فقال** ثم اذا سلم معاقبة  
 خارج فان ذلك يكون ايضا حسنا واراد بالحسن ههنا الخير المقابل للشر لا ما يذنب

فما يفر  
 من انما  
 معاقبة  
 خارج

اولا

لذلك

وهو من تقليد

عند

غير

من ام  
 مستدر  
 ولا اعتبار في كرم

موضع آخر  
 في



اليه المتكلمون عما سياتي واستدل على ذلك بان وجود الخوف من مبادي الافعال  
 للناس بنية حسن لئلا يكثر الاشخاص ولا يبقا بذلك الخوف بعذب المحرم تأليده  
 للتقوى ومقتضى ما زدياد النفع فهو ايضا حسن ثم بين ان هذا التعذب انما يكون بشرا  
 بالقياس الى الشخص المعذب ويكون خيرا بالقياس الى اكثر من نوعه ولا ينفك لغت  
 الجزى لاجل الكلى اي لا ينظر اليه بهذا ايضا من جهة الخير الكثير الذي يلزم بشر قليل  
 واستشهد بقطع العضو لصلاح البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شر ما يقرب  
 عند الجمهور وقد بين من ذلك انما ورد به التزويل اذ اعمل على ظاهره لم يكن مخالفا  
 للاصول الحكيمة وبعض المتكلمين المنكرين لتلك الاصول كالمعتزلة انما يقررون ذلك على  
 وجه آخر وهو قولهم تكليف العباد واجب على الله اوجبه الله اذ ذلك صلاح حالهم  
 العاجلة والمآجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية حسنان اذ بهما تقر بهما الى طاعة  
 وتبعد عن معصيته وتعدب العاصين عدله حسن والمخلال باثباته المطيعين فلم يوجب على  
 امثال ذلك ما مشيونه على مقدمات مشيونة مشتملة على تحسين بعض الاحكام وتبني بعضها  
 بحسب العقل بعددتها من البدعيات فذكر **الشيخ** ان تلك المقدمات ليست من الاوليات  
 بل اكثرها اراء مجردة اشهرت لكونها متقلة على مصالح الجمهور ولعل ان تقع فيها ما يعجز بالبرهان  
 بحسب بعض الفاعلين لغير الاشخاص الانسانية عما مر في المنطق فاذا بناء بيان احكام  
 افعال الواجب الوجود عليها غير صحيح **قال الفاضل الشارح** هذا الجواب ضعيفا اما او  
 فانه مبنى على وجوب التعريف فكما يقال ان كان القدر في العقاب يجوز ان يقال ان كان القدر  
 الخوف ويكون حكمها واحدا فان يجوز ان جعل احدهما مقدما في بيان الآخر واما ثانيا  
 فانه لا يقتضى على قول الملتزم انهم يحكمون بكون الهالكين على خلاف قواعدهم اكثر من  
 الناجين وكان غرضه تمشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان العقاب ايضا من العدم  
 وطلب علة ما يقتضيه القدر باطل **واقول** على الاول القول بالقدر على ما ذهب  
 اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزيات مستقلة الى اسبابها المتكثرة بخلاف القول بالقدر  
 على ما ذهب اليه المشاعرة من المتكلمين انهم يقولون لفاعل كالموت في الوجود الا انه  
 تعالى والجزايات التي ذكر **الشيخ** موافق لصوله لان فعل الانسان مستند عنده الى  
 قدرته وارادته فكلاما مستندان لا اسبابا ومن اسباب ارادة فعل الخير التعريف  
 فان وقوع التعريف في اسباب المعصية للخير واجب ح كونه من القدر والتعليل به  
 صحيح على ما ذكر **الشيخ** وهو يثاني كونه من القدر ان جمع ملة القدر مع ملة الله واما  
 على اصول المشاعرة فلما لم يرض للتعريف اثر في التعليل به باطل عما ذكره **الفاضل الشارح**  
 واما ينقطع الكلام في القدر معطل عندهم بقطع التعليل على الإطلاق لذلك يقولون لا يقال

ما هو المراد من تعذيب العقاب  
 انما هو التعذيب الجاهل من حيث  
 انما هو التعذيب الجاهل من حيث  
 انما هو التعذيب الجاهل من حيث  
 انما هو التعذيب الجاهل من حيث

او

او

او

عما يفعل وعلى الثالث ان **الشيخ** لا يريد تمشية قواعد متكلمين المسلمين على ما صرح به  
 بل يريد تمشية ما يطق به الكتب الهلالية في هذا الباب وليس فما ورد من التعريف  
 حكم بان الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم  
**النقطة الثامنة في المصلحة والسعادة** المصلحة السرور والنضرة والسعادة  
 ما يتقابل الشقاوة والمراد منها الحالة التي يكون او يحصل لذو الخير والكامل من جهة  
 الخير والكل وهو **تفصيل** انه قد سبق الى الامور الهامة العامة ان اللذات القوية  
 المستقلة هي الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقة وقد  
 عكن ثبوتها من علمهم من له تميزا فيقال له ليس الا ما تصونه من هذا القبيل هو  
 المنكومات والمطعومات واور يجري مجراها وانتم تعلمون ان المتكلمين من غلبة ما دلو  
 في امور خيس كالشطرنج والتروك قد يعرض له منكوح ومطعم فيؤثره لما يتألف  
 من لذات القلبية الوهية وقد يعرض مطعم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة  
 جسمه في صحة جسمه فمقتضى اليد منها مراعاة الجسم فيكون مراعاة الجسمية اثر  
 والذات كعملية هناك من المنكوح والمطعم واذا عرض للكرام من الناس الى التذاد بانعام  
 يصيرون موضعه آثوره على التذاد بمقتضى حيواني تنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على  
 انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبريد النفس يستغفر الجوع والوطن عند  
 المحافظة على الوجه ويستحقه هول الموت ومقاواة العطب عند مناجزة المبارزين  
 وربما اقم الواحد على عدلهم بمتطبا ظهر الخطر لما يتوقع من لذة الحد ولو بعد الموت  
 كان ذلك يصل اليه وهو ميت فعد بان ان اللذات الباطنة مستقلة على اللذات الحسية  
 وليس كذلك العاقل فقط بل لذة الفهم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص  
 على الجوع ثم يسكنه على صاحبه وربما حله اليه والمرضة من الحيوانات توثر ما ولدته  
 على نفسها وربما خاطرت بحماية عليه اعظم من مخاطرة لذات حاشيتها لنفسها فاذا  
 كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فاقول كذا العقلية العطب  
 الهلاك واقتم اي دخل من غير روية والدم العدد الكثير **واعلم** ان من المشهورات  
 ان السعادة هي اللذة فقط ثم ان العوام يظنون ان اللذة هي اللذة بالحواس الظاهرة  
 واما المدركة لغيرها فتارة ينكرون تحمها وينسبونها الى خيالات لا حقيقة لها  
 وتارة يستبعدونها بالقياس الى الحسية فبذلك **الشيخ** في هذا الفصل على وجود لذات  
 باطنة موافقة من الحسية الظاهرة لوجه **منها** ان لذة القلبية المتوهية ولو كانت  
 في امور خيس وبما تؤثر على لذات يظن انها اقوى اللذات الحسية **ومنها** ان  
 لذة نيل الحشمة والجاه تؤثر ايضا عليها **ومنها** ان الكيم يؤثر لذة اثار الغير

او

او



على نفسه بما يحتاج اليه ضرورة على لذة القبح **وحيثما** ان كبير النفس يورثه  
 الكرامة المتوقعة من محافظة ما الوجه اذ من الإقدام على ما هو الهم مع عدم العلم  
 بنيلها على اللذات الحسية الى خذلان الملم والجوع والعطش وتقاسي احوال الموت  
 والهلاك معها وهذه صفات مضاف اليها كبرى مشهورة هي ان كل ما هو أشد  
 عند شخص فهو الذبا لئلا يراى له من اللذة موثرة والموت لو لم يفتجان ان اللذات  
 الباطنة مستعجلة على الحسية ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة حيوانية بنيت  
 على ان من سائر الحيوانات ما يشاء ان لا يشاء ذلك فان كلبا يصيد يوشد اللذة  
 الوهمية التي ينالها من توقع اكرام صاحبه اياه على لذة المأكول والرضعة من الحيوانات  
 يوشد اللذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامة نفسها ثم  
 تدفع من ذلك الى المقصود فذكر ان اللذات الباطنة الحيوانية لما كانت اعظم من  
 الظاهرة فان يكون العقلية اعظم منها اولى وذلك لان قوة اللذة وضعفها يتبعان قوة  
 الإدراك وضعفه فان اللذة ادراك ما على ما سيأتي قل **فليس** فلا ينبغي لنا ان نستعج  
 الى قول من يقول انا لو حصلنا على جملة ما ناكل فيسها ولا تشرب ولا نتكف فآيته سعادة يكون  
 لنا والذي يقال هذا فيجب ان يصور ويقال يا مستكين لعل الحال التي للآلية وما فوقها الذ  
 وابعج وانتم من حال الامم بل كيف يمكن ان يكون احدنا الى رتبة نسبة اعتد بها  
 القائلون بان السعادة هي اللذة الحسية يتصورون السعادة التي تشتملها الحكاء للنفس  
 الإنسانية الكاملة بعد الموت ويلزمهم على ايمانهم ذلك ان يكون غير الحيوان المأكول الشارب  
 النائم سعيدا أصلا ولما كان غرض **الشيخ** من رد عليهم اثبات تلك السعادة وكان كل  
 ما ذكره في الفصل السابق مقصدا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل بآراء عليهم باثبات  
 تلك السعادة ولذا ذكر اسمه بالتدريج ثم نبه على مقصوده بالمقايضة بين حال الملايكة  
 وما فوقها وبين حال الامم وما يحرق مجراها عنها بحسب الكمال الموجود والخير فيها فان  
 النسبة بينهما بعيدة جدا بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر لعدم الاشتراك بين كاليهما في الماهية  
 فليبين ان اللذة هي ادراك دليل لوصولها هو عند المدرك كالأخير من حيث هو كذا في الملم  
 هو ادراك دليل لوصولها هو عند المدرك آفة وشدة يريد التنبية على ماهية  
 اللذة والملم ليست بالنظر الحكيم ان السعادة بالحق الذي يفهمه الجمهور للذات العاقلة  
 اتم منها للنفس الحيوانية وكذلك الشقاوة لا هلا فذكر ان اللذة هي ادراك دليل لما هو ادراك  
 فقد مر شرح اسمه واما النيل فهو الاصابة والوجدان واما المقصود على برادراك ان ادراك  
 الشئ قد يكون حصول صور تشاويه وبيلة لا يكون الا حصول ذاته واللذة التي حصولها كسادي  
 اللذة ينال انما هو حصول ذاته واما المقصود على النيل لانه يدل على برادراك الملم بالجماد واما

والراعي

وكان من بين النعم

في السعادة

اوردها معا لتفقد ان لفظ يدل على الخفي المقصود بالمطابقة فقدم الملم بالحق حقيقة  
 وارادفه بالمتخصص لادراك الجماد واما قال لوصولها هو المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك  
 لان اللذة ليست هي ادراك اللذات فقط بل هي ادراك حصول اللذات للذات ووصولها اليه واما قل  
 ما هو عند المدرك كالأخير لان الشئ قد يكون كالأخير بالقياس الى شئ وهو لا يعقد  
 كاليته وخيريته فلا يلائم به وقد لا يكون كذلك وهو محققه ويلتزم به فالمعتبر  
 كما ليته وخيريته عند المدرك كالأخير نفس الامر والكل والخير ههنا اعني المقيسين  
 الى الغير مما حصول شئ ما من شأنه ان يكون ذلك الشئ له اي حصول شئ مناسب شيئا يصلح له او  
 يلحق به بالقياس لما ذلك الشئ والفرق بينهما ان ذلك الحصول يقتضي لا محالة برآة ما  
 من القوة لذلك الشئ فهو ذلك المعتبر فقط كمال وباعتبار كونه موثرا **الشيخ**  
 اما ذكرها لتعلق معنى اللذة بها واحترز ذكر الخير لانه يفيد تخصيصا لذلك المعنى  
 واما قال من حيث هو كذلك لان الشئ قد يكون كالأخير من جهة دون جهة والملم اذا  
 ب تخصص بالجهة التي هو منها كالأخير فهذه ماهية اللذة ومقابلها ماهية  
 الملم كما ذكره وما اقرب الى التخصيص من قولهم اللذة ادراك الملام والملم ادراك الملام  
 وذلك عند **الشيخ** منه الى ما ذكره في هذا الموضع **قال الفاضل المشايخ**  
 تعريف اللذة بالخير الذي هو عند **الشيخ** امر وجودي يرجع الى قولنا اللذة ادراك الملم  
 وكذلك يكون الملم ادراك الملم وذاك باطل امانة اللذة فلان ادراك احتراق الاعضاء  
 والاصوات المنعرجة وما أشبهها ليست بلذات مع انها موجودات واما الملم فلا له  
 العدم لا عسره فان فسروا الخير باللذة او ما يكون وسيلة اليها على ما هو المشهور  
 يرجع التعريف الى قولنا اللذة هي ادراك اللذة او ما يكون وسيلة اليها والكل ايضا ان  
 فسروه بحصول شئ لشي من شأنه ان يكون له وكان معنى قولهم من شأنه ان يكون له امكن  
 اتصافه به لزم ان يكون الجهل سائر الازدائل كلمات قالوا التحقيق ان تصور ماهية اللذة  
 والملم بدموع غنى عن التعريف **واقول** ما ذكرناه في تفسير قول الشيخ يقتضي عن ايراد  
 الاجوبة لهذه الشكوك والوجه في ذكر ماهية اللذة والملم مع كونها غنيين عن التعريف ما  
 ذكرناه في باب المدرك بعينه **قله** وقد تختلف الخير والشئ بحسب القياس فالشئ  
 الذي هو عند الشهوة خير من مثل الملم والملم هو عند الغضب  
 خير هو الغلبة والذى هو عند العقل خير قارة وباعتبارها لحق تارة وباعتبار  
 فالحيل ومن العقليات نبيل الشكر ووفور المدح والحمد والكرامة وبالجملة فان ميم  
 ذوي العقل في ذلك مختلفة مراد ميم ان الخير الواقع في ذكر ماهية اللذة هو  
 الخير المضاف الى الذي لا يعقل الم بالقياس الى النفس وذكر الخوات المقيسة الى القوى النلك

عند

قوله غنى عن التعريف

قوله الملم هو عند الغضب

قوله الملم هو عند الغضب



التي سئل بها فقال المرادية بما اعني الشهوة والغضب والعقل ومعنى قوله في الخبر  
 العقلي فانه وباعتبار فالحق وقارة وباعتبار فالجهيل ان الحق خير عند كون العاقل  
 قابلا عما فوقه بالقياس للاقوة النظرية والجهيل خير عند كونه متصرفا فيما دونه  
 بالقياس الى قوته العملية واراد بقوله ومن العقليات بيل الشكر ووفور المنع الخيرات  
 التي يكون للعقل مشاركة ساير القوى وهي التي تختلف احوالها في اختلاف احوال تلك  
 القوى اما العقلي الصنف فلا يختلف البتة **قوله** وكل خير بالقياس الى ما هو الكمال  
 الذي يختص به ويخوه باستعداده للمول **هـ** اراد الفرق بين الخير والكمال فذكر  
 ان الخير المضاف الى شيء هو الكمال الخاص الذي يقصده ذلك الشيء باستعداده للمول والشيء  
 لا يقصد شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان ذلك الشيء موثرا بالقياس اليه وذلك يدرك  
 على احتمال معنى الخير على اعتبار كون موثرا كما مر واما قوله باستعداده للمول فانه  
 ان الشيء قد يكون له استعدادان اذ ما رطبا على الاخر ولا يكون الشيء يخوه  
 ذلك الشيء باستعدادا للثاني خيرا بالقياس الى ذاته بل يكون خيرا بالقياس الى  
 ذلك الاستعداد الطائي كالمسان فانه مستعدة فطوره لا تقتضي الفضائل ثم اذا  
 طرأ عليه ما أعده لاقتناء الرذائل قصد ما يحجب الاستعداد الثاني ولا يكون  
 هي خيرا بالقياس الى ذاته مع الاستعداد الاول والعجب ان **الفاصل الشارح**  
 ذهب في هذا الموضع بعد ان صرح الشيخ بان الخير هو كمال مقيده بقدر ما الى ان كلام  
**الشيخ** مشعر بان الخير والكمال واحد ويجوز ان يكون ذكر احدهما مغنيا عن الاخر  
**قوله** وكل لذة فانما يتعلق بامرئ بكمال خيري وبادراك له من حيث كذلك **هـ**  
 لما فرغ عن تلخيص معنى اللذة ذكر حاصل هذا البحث وهو ان اللذة متعلقة بشيئين  
 احدهما وجود كمال خيري والثاني ادراك له من حيث هو كذلك فان المطلوب في هذا  
 النمط متعلق به **وهو تلبية** ولعل ظاهرا يظن ان من الكمال والخيرات ما  
 يلذ به اللذة تناسب مبلغه مثل الصفة والسلامة فلا يلذ بهما ما يلذ بالخلو  
 وغيره فجاوبه بعد المسامحة والتسليم ان الشرط كان حصولا وسعوا جميعا  
 ولعل المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها على ان المريض والوصيب عند  
 عند التووب الى الحاجة الطبيعية معا فصة غير خفي التدرج لذة عظيمة **هـ**  
 الوصيب المرض الطويل يقال وصيب الشيء ايدام ومنه قوله في دلة الدين واجبا  
 والتووب الرجوع الى الشيء بعد الذهاب عنه والمفارقة لاخذ على غيرة والغرض  
 من الفصل ايراد شك على شرح اللذة المذكورة وموان الصفة والسلامة كمال  
 وخير مع اننا لم نلذ بها **وايراد الجواب** عنه بعد التسليم على سبيل المسامحة

فهم

بفهم

الذم

هو

الظاهر

وهو ان الادراك الذي هو شرط في اللذة ليس ضال حاصل فان استقرار المحسوسات  
 مزيل للنفس عن احساسها والتمسك بها مع التجدد المتقضي للادراك لذاته ان جذا  
**تلبية** والذليل قد يصل فيكون كراهية لبعض المرضى للخلو فضلا عن ان لا يسقط  
 اشتها شائعا وليس كذلك طاعنا فيما سلف لانه ليس خيرا في تلك الحال اذ ليس شعوره  
 بالخير من حيث هو خير مما ان الفصل الاول كان مشتملا على الجواب عن البعض الوارد على  
 شرح اللذة بسبب اغفال احد الامرين اللذين يتخلل بهما اللذة وهو الادراك فذا الفصل  
 يشتمل على الجواب عن البعض الوارد بسبب اغفال الامر الآخر وهو حصول الكمال والخير بالقياس  
 الى الملتذ ولما لم يكن هذا النقض مذهبنا اليه يوم قال الجمهور لا ينكرون لذة الخلو بسبب  
 كراهية المرضى لم يجعل الفصل مشتملا على دم وتبيينه بخلاف المول **تلبية** اذا  
 اردنا ان نستظهره في البيان مع غنا ما سلف عنه اذا لطف لفهمه زدنا قتلنا ان اللذة ادراك  
 كذا من حيث هو كذا ولا مشاعل لاضداد المدرك فانه اذا لم يكن سالما فارغا امكن ان لا يشعر  
 بالشرط اما غير السالم فمثل عليل المعدة اذا عان الخلو واما غير الخارج فمثل الممتلي  
 جذا لعان الطعام اللذيذ فكل واحد منهما اذا زال ما عاده عادت لذته وشهوته وتاذي  
 بتأخر ما هو الان كراهية **هـ** عان الطعام اي كراهية والغرض من هذا الفصل ان الشرح  
 المذكور للذة يمكن ان يراد فيه قيد فلا تورد النقوض المذكورة عليه معه وهذان مقال ولا شغل  
 ولما مضى المدرك اي يكون المدرك فارغا عن الشاغل سالما عن المضاد والشاغل والاستلزام  
 المانع عن الملتذ اذ بالاطعام والمضاد كالكيفية المانعة لذوق المريض عن الملتذ بالخلو  
 والمانع ظاهر **تلبية** وكذلك قد يحصر السبب المول ويكون القوة الداركة سابقة  
 كما في قول المولى من المرضى او موقوفة كذا المول فلا سالما به فاذا انتعشت القوة اوزال العان  
 عظم المول **هـ** يريد ان يثبت على حال المول ايضا فذكر ان اللذة كمالا لم يحصل مع وجود  
 الملتذ عند عدم الادراك به فالمل ايضا لم يحصل مع وجود المول عند عدم الادراك  
 به وهو ظاهر **تلبية** انه قد دفع اشياء لذة ما تقينا ولكن اذ لم يقع  
 المعنى الذي يستحق ذوقا حازا ان لذة اليها شوقا وكذلك قد دفع شوقا تاذي تقينا ولكن  
 اذ لم يقع المعنى الذي يسمى بالمقاساة كان في الموازن ما يقع بالغ المحترق مثال  
 المول حال العينين خلة عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم يقاس وصب الاستقام  
 عند الجمية **هـ** يويد بيان ان العلم بوجود اللذة وان كان يقينا فهو واجب الشوق  
 اليها اجاب بالاحساس بها والعلم بوجود المول وان كان يقينا فهو ايضا واجب  
 المحترق عنه اجاب بالاحساس به وذلك لان معرفة المحسوسات محدودها العقلية  
 المستغنى ادراكها اقتضا بالاحساس بها والعلم بما من شأنه ان يشاهد لا يبلغ درجة

لا يفر

عنى بما مر

ق  
 الادراك الذي هو شرط في اللذة ليس ضال حاصل فان استقرار المحسوسات  
 مزيل للنفس عن احساسها والتمسك بها مع التجدد المتقضي للادراك لذاته ان جذا  
 تلبية والذليل قد يصل فيكون كراهية لبعض المرضى للخلو فضلا عن ان لا يسقط  
 اشتها شائعا وليس كذلك طاعنا فيما سلف لانه ليس خيرا في تلك الحال اذ ليس شعوره  
 بالخير من حيث هو خير مما ان الفصل الاول كان مشتملا على الجواب عن البعض الوارد على  
 شرح اللذة بسبب اغفال احد الامرين اللذين يتخلل بهما اللذة وهو الادراك فذا الفصل  
 يشتمل على الجواب عن البعض الوارد بسبب اغفال الامر الآخر وهو حصول الكمال والخير بالقياس  
 الى الملتذ ولما لم يكن هذا النقض مذهبنا اليه يوم قال الجمهور لا ينكرون لذة الخلو بسبب  
 كراهية المرضى لم يجعل الفصل مشتملا على دم وتبيينه بخلاف المول تلبية اذا  
 اردنا ان نستظهره في البيان مع غنا ما سلف عنه اذا لطف لفهمه زدنا قتلنا ان اللذة ادراك  
 كذا من حيث هو كذا ولا مشاعل لاضداد المدرك فانه اذا لم يكن سالما فارغا امكن ان لا يشعر  
 بالشرط اما غير السالم فمثل عليل المعدة اذا عان الخلو واما غير الخارج فمثل الممتلي  
 جذا لعان الطعام اللذيذ فكل واحد منهما اذا زال ما عاده عادت لذته وشهوته وتاذي  
 بتأخر ما هو الان كراهية ه عان الطعام اي كراهية والغرض من هذا الفصل ان الشرح  
 المذكور للذة يمكن ان يراد فيه قيد فلا تورد النقوض المذكورة عليه معه وهذان مقال ولا شغل  
 ولما مضى المدرك اي يكون المدرك فارغا عن الشاغل سالما عن المضاد والشاغل والاستلزام  
 المانع عن الملتذ اذ بالاطعام والمضاد كالكيفية المانعة لذوق المريض عن الملتذ بالخلو  
 والمانع ظاهر تلبية وكذلك قد يحصر السبب المول ويكون القوة الداركة سابقة  
 كما في قول المولى من المرضى او موقوفة كذا المول فلا سالما به فاذا انتعشت القوة اوزال العان  
 عظم المول ه يريد ان يثبت على حال المول ايضا فذكر ان اللذة كمالا لم يحصل مع وجود  
 الملتذ عند عدم الادراك به فالمل ايضا لم يحصل مع وجود المول عند عدم الادراك  
 به وهو ظاهر تلبية انه قد دفع اشياء لذة ما تقينا ولكن اذ لم يقع  
 المعنى الذي يستحق ذوقا حازا ان لذة اليها شوقا وكذلك قد دفع شوقا تاذي تقينا ولكن  
 اذ لم يقع المعنى الذي يسمى بالمقاساة كان في الموازن ما يقع بالغ المحترق مثال  
 المول حال العينين خلة عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم يقاس وصب الاستقام  
 عند الجمية ه يويد بيان ان العلم بوجود اللذة وان كان يقينا فهو واجب الشوق  
 اليها اجاب بالاحساس بها والعلم بوجود المول وان كان يقينا فهو ايضا واجب  
 المحترق عنه اجاب بالاحساس به وذلك لان معرفة المحسوسات محدودها العقلية  
 المستغنى ادراكها اقتضا بالاحساس بها والعلم بما من شأنه ان يشاهد لا يبلغ درجة



المشاهدة ولذلك قيل ليس الخبز كالمخاينة وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة  
 عين اليقين ولذلك لم يقتصر **الشيخ** في ذكر ماهية اللذة واللام على ذكر الادراك  
 دون النيل على ما سطر واهل المشاهدة يسمون نيل اللذة العقلية ذوقا وتقبلا  
 المتباسة **والشيخ** استعمال لفظ الذوق ههنا في جميع اللذات ولم يعبر عنه بنيل  
 اللذة او الاحساس باللذة لان ذلك يقتضي تكرار في المعنى فان معنى الادراك  
 والنيل وما جرى مجراهما داخل في مفهوم اللذة كما مر **تفصيله** كل مستلذه  
 فهو سبب كمال لحصل المدرك هو بالقياس اليه خير لا يشك في ان الكليات ادراكها  
 متغايرة فكما الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذي في كسفية المادة مأخوذة عن  
 مادة تها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الحواس  
 المشبوه ونحوهما وكما القوة الغضبية ان يتكيف النفس بكيفية غلبه او كسفية شعور  
 بأذى لحصل في المفضوب عليه وكما الوجدان الكيف بمعية ما يوجده او ما يذكره وعلى  
 هذا حال ما يدرى القوى وكما الجوهر العاقل ان يتمثل فيه جليلة الحق الاول قدر ما  
 يمكنه ان ينال منه بمرأته التي تخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما عليه مجزئا  
 عن الثبوت مبتدأ فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية  
 السماوية ثم ما بعد ذلك تتشابه ما يميز الذات فهذا هو الكمال الذي به الجوهر  
 العقلي بالنيل وما سلف هو الكمال الجبروتي والادراك العقلي خالص الى الكمال  
 عن الشوب والحس شوب كله وعدد تفاصيل العقل لا يكاد يساوي والحسية  
 مختصرة في قلة وان كثرت في الاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة  
 نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى المدراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية  
 نسبة جليلة الحق الاول وما شمله الى مثل كيفية الخلاوة ونسبة المدراكين هـ يريد  
 اثبات الذات العقلية وبيان انها اكمل من الحسية وهذا ان اجاب عما علة مطالب هذا  
 النمط وبقدر ما ان يقال لما كانت اللذة ادراكا كالجبروتي حصل المدرك ما كان  
 كل مستلذه اي كل ما يفتقد لذيله فهو سبب كمال لحصل المدرك وذلك الكمال يكون خيرا  
 بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكليات وادراكاتها المثلين تتعلق بها اللذة متفاوته  
 عما يقتضيه الاستقراء **فمنها** ما يتعلق بالقوة الشهوانية وهو كتكيف العضو  
 الذي في كسفية الخلاوة سواء كانت مأخوذة عن مادة خارجية هي شىء حلو او كانت  
 حادثة في العضو لا عن سبب خارج فان كلفها في افادة الله متساويان ولذلك يلبس النائم  
 حالة الاحتلام التذاذبه بالوقوع حالة اليقظة وكذلك في سائر الحواس لظاهرة **ومنها**  
 ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كتكيف النفس الحيوانية بكيفية هي تصور غلبه ما اذ تصور

مقتضى

والجرام السطوية

م

يحيى

بصر

الادراك

اذى

اذى من المفضوب عليه **ومنها** ما يتعلق بالقوى الباطنة كتكيف الوجدان بصورة شىء  
 او بصورة شىء يتذكر فيذكر وكذلك سائرها وهذه كلها كحالات حيوانية مختلفة  
 وادراكات حيوانية لها متفاوته يتبعها لذات بحسبها والجوهر العاقل ايضا كمال  
 وهو ان يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الاول بقدر ما يستطيعه فان تعقل الحق الاول  
 على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما يتعلق من صور معلولة المترتبة اعنى الوجود كله  
 تمثالا تقنيا خاليا عن شوايب الظنون والموهام على وجه لا يكون بين ذات العاقل ومن  
 ما يتمثل فيه قايين بل يصير عقلا مستغادا على المطلق واما شكل في ان هذا الكمال خالص بالقياس  
 اليه وانه مدرك لهذا الكمال ولحصول هذا الكمال له فاذن معلوم ان ذلك نيل من اللذة  
 العقلية ثم اذا قايينا بين اللذتين اعنى العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية  
 وجدنا العقلية اقوى كسفة واكثر كسفة **اقا الاول** فلان العقل يصل الى كمال المعقول **والثاني**  
 حقيقته المكتسبة بعوارضها كما هي والحس لا يدرك الا كيفيات يقوم بسطوح الاجسام  
 التي تحضره فاذن الادراك العقلي خالص الى كسفة عن الشوب الحس كماله **اما الثاني**  
 فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتساوى وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها  
 غير متناهية وكذلك المتناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس محصورة في اجناس  
 قليلة وان كثرت بلا شد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين فاذا كانت الكليات العقلية  
 اكثر وادراكاتها اتم كانت اللذة التابعة لها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال  
 الى الكمال والمدراك الى المدراك فاذن اللذة العقلية اشد واتم من الحسية بل لا نسبة لها  
 الى هذه **والقائل السابع** اسند قوله نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك  
 والمدراك الى المدراك الى الخطابة وليس كما قال فان المحدود والمحد يجب ان يكونا متطابقين في  
 قول الشدة والضعف كالستود الذي يحد بانه لون بايض للبصر ثم كان بعض الموانع  
 للبصر من بعض فوجب ان يكون بعضا هو سواد اشد من بعض وهذا موضع مذكور في المواضع  
 المتعلقة بالمحدود في كتاب طريقتنا من المطلق وقد ذكر هناك انه موضع علمي وقال ايضا  
 انا نجد عند الكل والشرب والوقوع حالا مخصوصة تعرف باللذة ولا ندري اهي ادراك  
 ملائم ام ليس وانتم ما اقم عليه برها فابل ذكرتم انا نفع باللذة ادراك الملائم ثم ذكرتم  
 ان العاقل يدرك الملائم فهو ملذذ به وهذا البحث لا يستقيم بالحانية والتفسير لانه  
 ليس بلغز فعليكم ان تتقوا البرهان على ان حالة العاقل هي تلك الحالة بينهما حتى يصح لكم  
 حكم الحكم بوجوده عقلية **ثم قال** وما بطل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بمعية  
 المعلومات مع انها لا تدرك اللذة العظيمة التي تصفونها فلو كانت المدركات نفس اللذة  
 كانت ملذذة كما كانت مدركة والقول بان الماشغال بتدبير البدن خارج من حصول اللذة

شوب

هذا كلام لا يرام لراى الفرس وادركت  
 علامتها العذبة والكمى ورجعت  
 فالتزم الله الوضاعة عند الحكم  
 السادة بالذات من شربها وان لم  
 يملككم بل لا يسميتم شربها وان  
 فذلك لا شربكم حصولا  
 وكما يصدر اسم الفرس لا عقل  
 والادراك من مقام البرهان  
 الفرس الذي حمله على هذه العلوية  
 فظهر لادراكه لغير الله استحال  
 ذلك







ذلك الشوق لهم بالشباب نظري قاصو عن الوصول الى المشاق اليه وهو فطما تهم البتة  
واسوم حال الجاحدول وهم الذين يحدون دايما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة فهم  
الذين دسهم **الشيخ** بالبله والابله في اللغة هو الذي غلب عليه سلامة الصدوقه  
المهتكم يقال عيسر بلة اي قليل القوم وهو لا يتعدون لهم غير عارفين بكلامهم  
غير مشتاقين اليها **واعترض الناضل السابع** بان النفوس ذوات العقائد  
الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارتت الابدان فان كان يزول عنها ذلك انحر  
فلحور زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحيد يصير من اهل السعادة وان لم يحز  
فلا يكون لها شعور بتقصاتها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقه متعذبة  
**والجواب** ان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها عينا هي عليه فانها لما تلتد  
لمشاهدة ما اكتسبته ووجدانها ادركته على الوجه الذي ادركته فكما كانت ذوات  
ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات يلدوم بذلك التذاذن انما التي تمثلت اضداد الكمال  
بينها واعقدت انما كمال ورجت الوصول اليها ادركته فانها لم تحال تفقد بعد الموت  
ما رجته فتعذب بصير متعذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا يزول الجزم عنها  
**تليمة** والمادون المتنزهون اذا وضع عنهم وزن مقارنة البدن وانفكوا  
عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس السعادة وانقشوا بالكل بالاعلى وحصلت لهم اللذة  
الغليا وقد عرفتها **يوريد** يا لحارف الكمال حسب القوة النظرية وبالمرز الكمال  
بحسب القوة العقلية فان كمال القوة العقلية هو التجرد عن العلائق الجسمانية واطلاق  
الذوق عن الهيات البدنية استعارة لطيفة فانما فتح النفس عن المشاغل بالكل التام  
كما في الذوق الثوب عن الانصباع التام وانما قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي  
علم به فصاروا ذوي عيان له فكانهم كانوا قد ذهبوا الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية فذهبوا  
لأن بالكلية لم تحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها من قبل بهذا الوصول **تليمة** وليس  
هذا الا لتذاذن مفقود من كل وجه والنفس في البدن بل المنفوسون في تامل التجرد المعروض  
عن الشواغل يصبون لدمهم في المبدان من هذه اللذة خطأ وانما قد تمكن منهم فيشغلهم عن  
كل شيء **هذا** اجاب عن وجود اللذة الحقيقة قبل الموت وعنه عليه بالتياس العقلي وانما  
تتبع من هويته وله والناظر غنية عن الشرح **تليمة** والنفوس السليمة التي هي على  
القطرة ولم تخطها مباشرة للمؤود المراضية الجاسية اذا سمحت ذكر ارجائها سير الى  
احوال المفارقات غشيتها عما شائق لا تعرف سببه واصابها وقد مبرج مع لذة متفرجة  
ينفي ذلك بها الى حيرة ودهش وذلك للناسبة وقد جرب هذا تجربا شديدا  
وذلك من افضل البواعث ومن كان باعته اياه لم يقع له بئمة الاستبصار ومن كان  
باعته

باعته طلب المرد والمناخه اقنع ما بلفه الغرض فهد حاله العارفين **يوريد** بالنفوس  
السليمة التي على القطرة النفوس التي لم تشتت فيها الحق ولم يتدنس بافكار الخالدة للحق  
ولم يخطها اي لم يخطها والنفوس من الرمال الخليط والجاسية الشديدة الضلعة يقال  
جسارت يله بالهمزة اي صليت وعيشها اي عطيها ووجد مبرج اي شديد نقاك  
منه صديقا صديقا اي شدة وبتج بلا من اي جهل والمناخية الرغبة في الشيء  
وجه المبارزة في الحرم والمقصود من هذا الفصل بيان حال المستعدين للكمال معنى قوله  
من كان باعته اياه اي من كان باعته على طلب الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يقع له  
بالوصول التام اليه ومن كان باعته شيئا غير ذلك وقف عند حصول غرضه  
**تليمة** واما البلة فانه اذا اقتصر هواه خلاصا من البدن الى سعادة تليق بهم و  
لعمري لا يستغنون فيها عن معادنة جسم يكون موضوعا للتجليات لهم ولا يمنع ان  
يكون ذلك جسما سمويا او مائشبهه ولذلك كان يقضي بهم آخر الامر الى الاستعداد  
للاتصال المسعد الذي للعارفين **لما** فرغ من بيان النفوس الكاملة والمسئلة للكمال  
و الجاهلة في المعاد اراد ان يتناول النفوس الخالية عن الكمال وتمايضاة وهي نفوس  
البلة في هذا الفصل **واعلم** ان من القدماء من ادع انما لقي لان النفس انما تبقى  
بالصور المرتسمه فيها فالخالية عنها معطلة ولا معطلة في الوجود كمن الازل الى الابد  
على بقاء النفوس المناطقة لقضي نقض هذا المذهب ثم القايلون ببقائها قالوا انها  
بقي غير متأذية لخلوها عن اسباب التآذي والخلاص من الشقاء فاذن هي في سعة  
من رحمة الله تع ووافق هذا المذهب ما ورد في الخبر وهو قوله عليه السلام والجنة  
اكبر اهل الجنة البلة ثم انما يجوز ان يكون معطلة عن المادراك وكانت مما لا  
يدرك بالحواس جسمانية فذهب بعضهم الى انما يتعلق باجسام اخذوا على انما  
ان لا يصير مبادى صورة لها وهذا ما ذكره **الشيخ** وقال اليه او تصير فتكون نفوسا  
لها وهذا هو القول بالتنازع الذي سيطلبه اما المذهب الاول فقد اشار **الشيخ** اليه  
في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم ممن لا يجادف فيما لقول اظنه  
يوريد الفارابي قال قولنا عينا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لم يعرفوا  
غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من البدن فيشغلهم التعلق بما عسى  
للمشياء البدنية امكن ان يحلقهم بشوقهم الى البدن ببعض البدن التي من شأنها  
ان تعلق بها النفس كما طالبا بالطبع وهذه مهية وهذه البدن ليست بابدان  
السانية وحيوانية لانها لا تعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيكون اجراما  
سموية لا ان يصير هذه النفس انفسا لتلك الاجرام او متبذرة لها فان هذا

في قوله نفوسا لها فان هذا  
الاجرام اجراما سموية لا ان يصير  
هذه النفس انفسا لتلك الاجرام  
او متبذرة لها فان هذا



لم يكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان القيل ثم يتخلل الصور التي كانت معقدة غدا  
 وذهبه فان كان اعتقاده في نفسه واقعا له الخير شاهدت الحيوات الاخرية  
 على حسب ما خيلها والافشا هدت العقاب كذلك قال ولجود ان يكون هذا الجرم  
 متولدا من الهواء والادخنة ولا يكون مقاربا لمزاج الجوهر المسبح زوجها الذي لا يشك  
 الطبيعيون ان تعلق النفس به لا باليد فها ما ذكره في الكتاب المذكور ولو كانت  
 التطويل لاوردته بصادقه **والشيخ** جوز بعد ذلك ان يقضي التعلق المذكور بهم الى  
 الاستعداد للا اتصال المسعد الذي للعارفين في اكثر هذه المواضع **نظر قوله** واما  
 التنازع في اجسام من جنس ما كانت فيه فستقبل والافق في كل مزاج نفسا بعض اليه  
 وقادرتها النفس المستنسخة فكان الحيوان واحد نفسا ثم ليس يجب ان تتصل كل ذن  
 تكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الاجسام عددا ما ينفارقتها من النفوس ولا ان يكون  
 عدة نفوس مفارقة تسقى بدنا واحدا فيتصل به او يتدافع عنه متنافه ثم ايسر هذا  
 واستغن عما حقه في مواضع اخرى لنا **هـ** وهذا هو المذهب الثاني وقد اردت على ابطاله  
**هـ** **حيثما** ان قال لما ثبت ان عدد البدن ان توجب افاضة وجود النفس من العلى  
 المفارقة ثبت ان كل مزاج بدني يحدث فانما يحدث معه نفس لذلك البدن فاذا فرضنا  
 ان نفسا تتماثلها ابدان كان البدن المستنسخ نفسا ان احدها المستنسخة والثانية  
 الحادثة وكان جسد الحيوان واحد نفسا وهذا محال لان النفس هي التي يربو البدن  
 ويصور فيه وكل حيوان يشعور بشي واحد يدبر بدنه ويتصرف فان كان هناك نفس  
 اخرى لم يشعر الحيوان بما دلهي بذاتها ولا تصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك  
 البدن فلا يكون نفسا له هذا **الحجج الباقية** ان يقال النفس المستنسخة اما ان تتصل  
 بالبدن الثاني حال فساد البدن الاول او تتصل به قبله بزمان او بعده بزمان فان اتصل  
 به في تلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة او يكون قد حدث قبله  
 فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس المفارقة وعدد البدن  
 الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل على التقدير  
 الاول يجب ان يتصل كل ذن بدن آخر يكون بدنا اخر وجب ايضا ان يكون عدد الكائنات  
 من البدن عدد الفاسدات منها وما عدا ان فضلا عن ان يكونا واجبين وعلى التقدير  
 الثاني يكون النفوس الجمعية على بدن احد اما متشابهة في استحقاق الاتصال به  
 او مختلفة والاول يقتضي اما اتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد  
 سربطلانه واما ان يتدافع ويتنافى في نفس الكل غير متصلة ببدن بعد فساد البدن  
 الاول وقد فرضنا ما غير متصلة هذا خلت والثاني يقتضي اتصال البعض ببعض البعض

منه

قوله

ما

فيه

القول

مصلحة

متصلة وتعود الخلف **وعلى التقدير الثالث** لا يخلو اما ان تتصل بنفس واحدة بابدان  
 اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد هو بعينه غيره وهذا محال او يبقى بعض البدن ان  
 المستقلة للنفس بلا نفس وهو ايضا محال او تتصل بعض النفوس ببعض البدن ويحدث  
 للبعض الآخر نفوس اخرى ويلزم منه محال ان احدهما اتصال تلك النفوس ببعض تلك  
 البدن دون بعض من غير اولوية والثاني حدوث النفس لبعض البدن المستقلة دون  
 بعض من غير اولوية فان اتصلت النفس بالمفارقة بعد ان يحدث قبل حالة المفارقة  
 فذلك البدن لا يخلو اما ان يكون ذا نفس اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين  
 بيد واحد وعلى الثاني وجود بدن مستعد للنفس مطلق عنها واما ان اتصلت النفس  
 المفارقة بعد المفارقة بزمان فوا ان يكونه معطلة زمان يقتضي جواز ذلك في سائر  
 الزمنة ولا يحتاج الى القول بالتنازع وايضا لا يخلو اما ان يكون اتصالها بيدن بوقتها  
 على حدوث مزاج مستعد اولا فيكون ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك  
 المزاج وهو المحالات المذكورة وعلى الثاني ان تخصص اتصاله بزمان دون زمان مع تساوي  
 الزمنة بالنسبة اليه وموعدا وهنا قد ثبت الحجة الثانية **والشيخ** اشار الى  
 هذه الامور بقول ثم ايسر هذا يعني البرهان الثاني والى الاصول المقننة لنفسه ان  
 المحاليت اللازمة المذكورة بقوله واستغن عما تحده في مواضع اخرى لنا **اشارة**  
 اجل متيقن بشي هو الاول بذاته لانه اسد الاشياء ادراكا كاسد الاسماء الذي  
 موبد عن طبيعة الامكان العلم وما جنتا الشر ولا شغل له عنه والعشق احتيج  
 هو لا يحتاج بتصور حضرة ذات ما والعشق هو الحركة الى تقيم هذا لا يحتاج اذا  
 كانت الصورة متمثلة من وجه كما يتصل في الحيوان غير متمثلة من وجه كما يتفق ان يكون  
 متمثلة في المحر حتى يكون تمام القتل الحقيق للامر الحقيق فكل مشتاق فانه قد نال شيئا  
 ما وفاته شوقا واما العشق فحقا حذر والاول عاشق لذاته معشوق لذاته معشوق من  
 غيره اولا يشوق لكنه ليس لا عشق من عين بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن شيئا  
 كثيرة غيره **هـ** **أقول** لما فرغ من بيان احوال النفوس في المعاد وقد تقدم فيها  
 معنى ان وقوع اللذة عما يطبق عليه معناها ليس بالشاوي اراد ان يتبين ترتيب الجوار  
 الحافظة في ذلك فذكر متوقفة في خمس مراتب **اولها** مرتبة لائق الواجب الاول  
 تعالى وانما ترك لفظ اللذة واستعمل بدلها لا يحتاج لان طلائها على الواجب الاول  
 وما يليه ليس بتعارف عند الجمهور وانما كان الاول اجل متيقن بشي لان كمال موالها  
 الحقيقي لا غير ادراكه موالها ان التام فقط فعلى القاعدة المذكورة يكون ابتهاجه  
 بذاته اجل لا يحتاج على الاطلاق **واعلم** ان كل خير موبد وادراك الموبد

والشيخ في التقدير الثالث  
 ان النفس لا تتصل  
 بالبدن الا في  
 حالة الموت

انها



من حيث هو موثر حيث لو الحث اذا افرد سمي عشقا وكلما كان الادراك اتم والمدرك  
اشد خيرية كان العشق اشد والمدراك التام لا يكون للمع الوصول التام والعشق  
التام لا يكون للمع الوصول التام ويكون ذلك على ما مدلة تامة وانها جأ تامة فاذن  
العشق الحقيقي هو الامتناع بتصور صور ذاتها في المعشوق ثم لما كان الشوق عندنا  
لا زما من لوازم العشق وربما يشبهه بالاحتراس الى الشوق ايضا وذكر انه الحركة  
الى تيمم هذا الاستهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجهه غائبا من  
وجهه ثم اثبت العشق الحقيقي للاول تعالى لخصا معناه هناك فانه الخير المطلق  
وادراكه لذاته تمام الادراكات ولم يتجاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير  
مستعمل عند الجمهور لانه يستعمل في عرف الحكماء من الحكماء والمحققين من اهل الذوق  
وتشبيهه تع عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء وبين انه عاشق لذاته معشوق  
لذاته من غير وقوع كثرة فيه وانه معشوق ايضا لغيره بحسب ادراك الغير له  
**واعترض الفاضل الشارح** بان الحث ان كان هو الادراك كان قولكم ادراك  
الكامل فوجب حبه استدل كما بالشئ على نفسه وان كان غيره فادراك الاول لكما له  
مخالف لادراك غيره لكما له والاختلافات لا يجب اشتراكها في الاحكام فاذن يجوز  
ان يكون ادراك الغير موجبا للحث وادراكه تعالى غير موجب له **والجواب** ان الحث  
ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك الموشى من حيث هو موثر وادراك الصالح  
انما يوجب حبه لكون الكمال موثرا ولما كان الكمال وادراكه موجودين للاول تعالى  
حكوا يشوب الحث هناك **قوله** وتلووه المبتغون به وبلد اتم من حيث هم مستعملون  
به وهم الجوامع العقلية المقدسية فليس ينسب الى الاول الحق ولا الى التالين من  
خلص اوليائه القديسين **ثوق** **اقول** هذه هي المرتبة الثانية وهي  
مرتبة العقل وانما ينسب الشوق اليها لبراعتها عن القوة **قوله** وبعد  
المرتبتين مرتبة العشاق المشاكين نعم من حيث هم عشاق قد نالوا نيلا ما فهم  
ملبدون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لاصناف منهم اذى ما ولما كان المادى من  
قبله كان اذى لذينا وقد تخالفا مثل هذا المادى من الجور الحسية محاكاة بعيدة  
جدا حال اذى الحكمة والاعذغة فلو ما خيل ذلك ساء بعد امه ومثل هذا الشوق  
مبداء حركة فان كانت تلك الحركة مخلصا الى النيل بطل الطلب وحقت البهجة والنفور  
البشرية اذا نالت الغنطة الغليا في جوتها الدنيا كان اجل احوالها ان يكون عاشقة  
مشتاقه لا تخلص عن علاقه الشوق اللهم المادى الحياة الجوى **قوله** وهذه هي المرتبة الثالثة  
وهي مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من الانسانية فادامت في البلدان وقد  
اثبت

الاول  
والثاني

نعم

وقد اثبت لهم العشق والشوق معا وبحسب الشوق المادى وذكر ان المادى لما كان  
من قبل المعشوق كان اذى لذينا والمادى الذى يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عنده  
لذينا لانه يتصور وصول اثر المعشوق به اليه ووصول المادى اثر الوصول وشبهه هذا  
المادى اللذين باذى الحكمة والاعذغة ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد وذلك لوجهين  
**احدهما** ان المادى واللذة في الاعذغة جسمانيان وهما عقليان **والثاني** ان  
المادى واللذة في الاعذغة متباينان في الوجود والحس المتين بينهما لتعاقبهما فيتحققا  
معا وهما متحدان والبقاء ظاهرا **قوله** وتلووه النفوس نفوس اخرى بشرية  
مشردة بين جنتي الربوبية والشفاعة على درجاتها ثم تلووها النفوس المعنوية  
في عالم الطبيعة المعنوية التي امناصل لرقابها المنكوسة وهاتان المرتبتان هما الباقيتان  
وبما مرتبة النفوس الناطقة المتوسطة والناصرة والشوق في المرتبة الاخيرة  
موجب تاذيها في المعاد على ما مر والناظرة ظاهرة **قلبي** فاذا نظرت في  
الموردات ملتها ووجدتها لكل شئ من الاشياء الجسمانية كما تحبته وعشقا اراميا وطيبا  
لذلك لكان وشوقا طيبا او اراديا اليه اذا فارقته رحمة من العناية المادى على القوة  
الذى هي به عناية فذلك جملة وتستجدي العلوم المفصلة لها تفصيلا **لما فرغ**  
عن بيان مقاصده وقد تقرر في اثنا ذلك ثبوت العشق للجواهر العاقلة والشوق  
لبعضها اراد ان يبين على ثبوتها لبنة النفوس والقوى الجسمانية فنذكر ذلك اجمالا  
وامالا التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على اثبات الكلمات الاولى والثانية  
لجميع انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها نحوها بالارادة او الطبيعة  
وذلك يدل على كون تلك الكلمات موثرة عندها فتعاشقه بالقياس اليها ومشتاقا  
اليها اذا فارقته والناظرة **قوله** رسالة لطيفة في العشق بين فيها سرها  
في جميع الكائنات **النمط التاسع في مقامات العارفين**  
لما اشار في النمط المتقدم الى ابتهاج الموجودات بظلالها المحضة بها على مراتبها  
اراد ان يشير في هذا النمط الى احوال اهل الكمال من النوع الانساني ويبين كيفية ترتيبهم  
في مذابح سعادتهم ويذكر الامور العارضة لهم في درجاتهم **وقد ذكر الفاضل**  
**الشارح** ان هذا الباب اجل ملأ هذا الكتاب فانه وثبت فيه علوم الصوفية ترتبها  
ما سبقه اليه من قبله ولا حقه من بعده **قلبي** ان للعارفين مقامات ودرجات  
مخصوصة بمراتب جوتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلاليت مراتبهم قد نصوها  
وتجود ولا عنها الى عالم القدس ولم امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم تستلهم من تيرها  
وتستلهم من يعرفها وعن قصصها عليك **الجلاب** الخفية والجلاب ما يتخطى من



ثوب وغيره وتصل الثوب اي خلقه والمراد من قوله فكأنهم وهم في جلايب من ابدانهم قد  
نضوها وتجود واعنيها الى عالم القدس ان نفوسهم الكاملة وان كانت في ظاهري الحال طاهرة  
بجلايب ابدان لكنها كان قد خلعت تلك الجلايب وجردت عن جميع الشوائب الطالقة  
وخلصت الى عالم القدس متصلة بتلك النفوس الكاملة البوية عن نقصان والشرب  
ولهم امور خفية فيهم من شأنها انهم لما تعجز عن ادراكه والوهام وتكلم عن بيانه الى الله  
وابتهاجهم بالاعين رات فلا اذن سمعت وهو المراد من قوله عز من قائل فلا تعلم نفس  
ما اخفي لهم من خيرة اعين وامر ظاهرة عنهم من انوار كمال والكمال يظهر من اقلهم وانما  
وايات مختصة بهم التي من جملتها ما يعرف بالمعجزات والكرامات وهي امور يستعجزها  
من شكرها اي لا يسكن اليها تلك من يعرفها ولا يقربها وتستكبرها من يعرفها اي  
تستعظمها من ينفذ عليها وتقر بها **قوله** فاذا قرع سمعك لما تفرعه وسرور عليك  
ما سمعه قصة لسلامان و**ابسال** **قال** ان سلامان مثل ضرب لك وان ايسال  
مثل ضرب لرجلك العريان ان كنت من اهلهم ثم قبل الرمان اطق سرد الحديث  
اي انه به عداية فلان سرد الحديث اذا كان حجة السياق له وسلامان شجرة  
واهم لموضع وهو ايضا من اسم الرجال و**ابسال** التحريم و**ابسال** فلانا اذا اسلمت  
للهلكة او رهنه و**ابسال** الحيس والمنع وقيل و**ابسال** الخلق **قال الفاضل**  
**الشارح** في هذا الموضع ان ما ذكره **الشيخ** ليس من جنس الاحاجي التي يذكر فيها  
صفات تختص مجموعها بشيء اختصاصا بعيد عن النعم فيمكن الاحتذاء منها اليه ولا  
هي من القصة المشهورة بل مما لفظتان وضعها **الشيخ** لبعض الامور واشكال ذلك  
ما يستحيل ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذن تكليف **الشيخ** حله بحري مجرى  
التكليف لتعريف الغيب قال واجود ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه السلام و**ابسال**  
الجنة فكانه قال المراد بآدم نفسه الناطقة وبالجنة درجات سعادت كباخراج  
آدم عليه السلام من الجنة عند تناول النور الخطا فانفسك عن تلك الدرجات عند  
التفتتها الى الشهوات **واقول** كلام **الشيخ** مشعر بوجود قصة يذكر فيها  
هذان الاسمان ويكون سياقها مشتملة على ذكر مطالب المطلوب لا يناله الا شيئا  
فشيئا ولا يفقد بذلك النيل على كمال بعد كمال لكن تطبيق سلامان على ذلك الطالب وتطبيق  
**ابسال** على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الرمز الذي امر  
**الشيخ** حله ونسبه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان هاتين اللفظتين  
قد جرىان في اشكالهما وحكاياهم وقد سمعت بعض الفاضل خراساني انه يذكر ان  
ابن الاعرابي اورد في كتابه الموسوم بالواحد قصة ذكر فيها رجلان قعا

قصة سلامان  
وابسال

في اسرقوم احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والآخر مشهور بالشر من قبيلة  
جبرهم فتدري سلامان مشهوره بالسلامة واقعد من المشر و**ابسال** الجرم هي  
لشهرته بالشراية حتى هلك وسار منها في العرب مثل يذكر فيه خلاص سلامان  
وابسال صاحبه وانا انذكر ذلك المثل ولم يتفق مطالعة القصة من الكتاب المذكور  
وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب بها لكنها دالة على وقوع هاتين  
اللفظتين في نادر حكايات العرب فان كان ذلك في سلامان و**ابسال** ليسا  
بما وضعها **الشيخ** لبعض الامور وكلفت غيره معرفة ما وضعه هو بل ذكر اذ  
ان سمعت تلك القصة فانهم من لفظي سلامان و**ابسال** المذكورتين فيها نفسا وذكر  
في العرفان ثم اشتغل بل الرمز وهو سيرة القصة تجد هاتين اللفظتين في الاحوال العرفان  
فاذن الامر على الرمز ليس تكليفا لمعروفة الغيب اما هو موقوف على استماع  
تلك القصة وحينئذ لعله يكون ما يستعمل العقل في الوقوف عليه ولا اشتداد اليه  
**ثم اني قول** قد وقع الى بعد تحرير هذا الشرح قصتان مشهورتان لسلامان و**ابسال**  
**احديهما** وهي التي وقعت اولها في ذكر فيها انه كان في قديم الدهر ملك يوناني و  
الروم ومصر وكان يصادق حكيم فحج بتدبيره له جميع الاقاليم وكان الملك يريد  
انما يقوم مقامه من غير ان يباشر امراته فذكر الحكيم حتى تولد من لطفه في غير  
رجل امرأة ابن له وسماه سلامان وارضته امرأة اسمها **ابسال** ورثته وهو بعد  
بلوغه عسيفها ولازمها ومودعته اليه فبقيت في نفسها ولا تذاذتها شرتها ونمائه  
ابوه عنها وامره لما رقتها فلم يطعه وهربا معها الى ماوراء نحر المغرب وكان  
الملك اكله يطعم بها على الاقاليم وما فيها ويتصرف في اهلها فاطلع بها عليها ورفق  
لها واعطاها ما عاشا به واعلمها مدة ثم انه غضب من تآذي سلامان في ملازمة  
المرأة فجعلها بحيث يشاق كل الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فتعذبا بذلك نظر  
سلامان به ورجع الى ابيه معتذرا ونبيه ابوه على انه لا يصل الى الملك الذي شق  
له مع عشق **ابسال** الفاجرة واليه بها فاخذ سلامان و**ابسال** كل منها يد صاحبه  
والقيا نفسيهما في البحر فخلصه ذوفاينة الما بامر الملك بعد ان اشرف على هذا  
وعرفت **ابسال** اعظم سلامان فنزع الملك الى الحكيم في امره فدعاه الحكيم وقال اطعني  
او صل ابسا اليك فاطاعه وكان يري صورته فيسلي بذلك وصالحا الى ان صار  
مستقدا لمشاهدة صورة الزهرة فادها الحكيم بدعوتها لها فتشققها جبا وبقيت حه  
معه ابدا فتشقق عن خيال **ابسال** واستعد الملك لسبب مفارقة فجلس على سرير الملك  
وبني الحكيم الهرم من باعانة الملك واحدا للملك واحدا لنفسه ووضعت هذه القصة

زجاء



مع جثتها لمّا ولم تمكن احد من اخراجها عن ارسطو فانه اخراجها بتعليم افلا  
وسد الباب وانتشرت القصة وتلقاها حين من اسحق من اليوناني الى لغزى وهاء  
قصة اختراعها من عوام الحكاء لينسب كلام **الشيخ** اليه على وضع لا يعلق بالطمع  
ويح غير مطابقة لذلك لانها تعضي ان يكون الملك هو العقل النعال والحكيم هو  
الفيض الذي ينير عليه بما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فانه افاضها من  
غير تعلق بالجسمانيات واسبال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها يستكمل  
النفس ديانها وعشق سلامان لا يسال ميلها الى اللذات البدنية وتسمية  
اسبال الى الجور تعلق غير النفس المتجينة بما دتها بعد مفارقة النفس  
الى ما وراء بحر المغرب الغاشط في الامور النائية البعيدة عن الحق واما لهما  
مدة مرور زمان عليهما كذلك وتعليقهما بالشوق مع الحرمان مما متلاقيان  
بقا ميل النفس مع قوة القوى عن افعالها بعد سنن الخطا ط وجوع سلامان  
الى ابيه التفتن للكل والندامة على الاستغفال بالباطل والقاء نفسيهما في البحر  
توطئهما في الهلاك اما البدن فلا خلال القوى والمزاج واما النفس فلما يقف  
اياها وخلص سلامان بقا وها بعد البدن اطلعه على صورة الزهرة التاذها  
بالبتهاج بالحالات العقلية وجلسه على سرير الملك وضولها الى كمالها الحقة  
والهومان الباقيان على مرور الدهر الصورة والمادة للجسمانيات فهذه  
تاويل القصة وسلامان مطابق لما ذكره **الشيخ** اما اسبال فغير مطابق  
لانه اراد به درجة في العرفان فهنا مثل لما يقوته عن العرفان والكال فهذه  
ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره **الشيخ** وذلك يدل على قصور فهم واضعها  
عن الوصول الى فهم غرضه منها **وما القصة الثانية** وهي ذكرت في شرح  
بعد عشرين سنة من تمام الشرح وهي منسوبة الى الشيخ وكانها هي التي اشار  
**الشيخ** اليها فان ابا عبيد الجوز جاني اورد في فهرست تصانيف **الشيخ** ذكر  
قصة سلامان واسبال له واصل القصة ان سلامان واسبال كانا اخوين شقيقين  
وكان اسبال اصغرهما سنا وقد تربي بين يدي اخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلا  
متادبا عالما عفيفا شجاعا وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان ها  
اخبطه باهلك ليتعلم منه او لا ذك فاشار اليه سلامان بذلك واني اسبال من  
تخا لطة النساء فقل له سلامان ان امراتي كمنزلة امّ ودخل عليها واكرمتها  
واظهرت عنه بعد حين غلوة عشقتها له فابتعض اسبال من ذلك ودرت انه  
لا يطا وعها فتاك لسلامان ذوق اذ كان باخى فامكنها به وقالت لاختها الى

استظهر

العادج

ما زوجت باسبال ليكون كرخامة دوني بل لكي اسامع في فيه وقالت لاسبال ان  
اخي يكره خيعة لا تدخل عليها نهارا ولا ليكلمها لئلا بعد ان تستأنس بكل وليلة الزنا  
ياست امرأة سلامان في فراش اختها فدخل اسبال عليها فلم تكن نفسها فبادرت بفتح  
صدرها الى صدره فارتابت اسبال لذلك وقال في نفسه لاي كان الخفوات لا ينعان  
مثل ذلك وقد تقيم السماء في الوقت يقيم فلاح منه بوق انصر بضوء وجهها فادغمها  
وخرج من عندها ودعّم على مفارقتها وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد  
فانه قادر على ذلك واخذ جيشا وجارب امرا وفتح البلاد اخيه بوزان حرا وشرقا وغرا  
من عيون منة عليه وكان اول ذي القرنين استولى على ارضه وارجع الى وطنه  
وحسب انما نسيته عاودت الى المعاشقة وقصدت معاقتة وانعجبها  
فظهر لهم عذو فوج سلامان اسبالا اليه في جيوشه وفرت المرأة في روستا الجيش  
اموالا ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفروا به الماعدا وتروكه جريما وبه  
ذما حسبه ميتا فطقت عليه موضة من حيوانات الوحش القتل حيلة ثديا  
واغتذت بذلك لان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان قد احبط به واذلوه وهو  
خزين من فقد اخيه فادركه اسبال اخذ الجيش العدة فذكر على الماعدا وبذرهم  
واستر عظيمهم وسوى الملك اخيه ثم اطات المرأة طائفة وطاعه واعطتهما  
مالا شقيها السم وكان صديقا كبيرا حبيبا ونسبا وعلا وعلا واعتم من موته اخو  
واعتزل من ملكه وقوض الى بعض معا هديه وناحى ربه فاودى اليه جلية الحال نسقي  
المرأة والطاغ والطاغ ثلثتهم ما سقوا اخاه ودرجوا فهذا ما اشتمل عليه القصة  
**وتاويل** ان سلامان مثل النفس الناطقة واسبال العقل النظري القوة  
الى ان حصل عقلا مستغلا ومودرجتها العرفان ان كانت تنزلي الى الكال وامرأة  
سلامان القوة البدنية المارة للشهوة والغضب المتحلة بالنفس صايرة شخصا  
من الناس وعشقها اسبال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت سايد القوى ليكون موثرا  
لها في قصيل ما ربحها النائية ويا باده الخدات العقل الاعلى واختها التي امكنها القوة  
العلية المستمرا العقل العلى المطيع للعقل النظري وهو النفس الطبيعية وتلبسها نفسا  
بدل اختها تسويل النفس المارة مطا لهما الخسيسة وتوجهها على ناصح حقيقة  
والبرق اللامع من ايم المظلم هو الخطة الملهمة التي تسخ في اثنا الاستغفال بالامور  
النائية وهي جذبة من جذبات الحق وازعاجه المرأة اعراض العقل عن القوى  
وقته البلاد اخيه اطلع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت ونقلا  
الى العالم المألهي وقدرتها بالقوة العلية حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم امور

بشرع

نقلا عنها

فألى مع







لانه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولين يؤله من اذكاره الصغار  
 وغيرهم وكلها صناعة لا يمكن ان يرتبها صانع واحد بل في مدة لا يمكن ان يعيش  
 تلك المدة فاذا اياها او يتعسر ان يحصل لكنها يتيسر للجماعة يتعاونون ويتشاركون  
 في قصيلها فينزع كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم معاوضته وهي ان يعمل كل  
 واحد مثل ما يعمل الآخرون معا وضته وهي ان يعطى كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما  
 يأخذ منه من عمله فاذا انما الانسان بالطبع محتاج في تقيسه الى اجتماع مؤد الى صلاح  
 حاله وهو المراد من قولهم الانسان مذلي بالطبع والمقدن في اصطلاحهم هو هذا  
 الاجتماع فهذه قاعدة **ثمن نقول** واجتماع الناس على التعاون لا ينظم الا اذا كان  
 بينهم معاملة وعمل لان كل واحد يشقى ما يحتاج اليه ويغضب عما من نزاجه في ذلك  
 ويدعوه شتموته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الضرر ويحتل امره الاجتماع  
 اما اذا كان جملة وعدل متفق عليها لم يكن كذلك فاذا لا بد منها والمعاملة و  
 العمل لا يتبادل الجزويات غير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع  
 فاذا لا بد من شريعة والشرعية في اللغة مورد المشاركة وانما هي المعنى المذكور بما  
 لا يتواءم الجماعة في المسامحة منه وهذه قاعدة ثانية **ثمن نقول** والشرع لا بد  
 له من واضع يثبت تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان  
 الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الجور ومنه فاذا يجب ان يمتاز الشارع  
 منهم باستحقاق الطاعة ليطيعوا في قول الشريعة واستحقاق الطاعة  
 انما يتقصد بآيات تدل على كون الشريعة من عند ربه وتلك الآيات هي معجزاته  
 وهي انا قولية واما فعلية والخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع ولا تتم الفعلية  
 مجزئة عن القولية لان النبوة والاعجاز والحضان من غير دعوة الى خير فاذا  
 بد من شارع هو نبوي ومعجزة وهذه قاعدة ثالثة **ثمن ان القول** وضعف  
 القول يستحقرون اختلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استبداد  
 الشوق عليهم الى الاحتياجون اليه بحسب الشخص فيقدرون على مخالفة الشرع  
 واذا كان للمطعم والعاصي ثواب وعقاب اخذوا بانه يحلم الخوف والرجاء على  
 الطاعة وترك المعصية فالشرعة لا ينظم بدون ذلك نظامها فاذا  
 وجب ان يكون للحسن والمسي جزاء من عند المآلة القدير على مجازاتهم الخير  
 بما يبدونه او خوفه من انكارهم واقوالهم وافعالهم ويجب ان يكون معرذ المجازي  
 والشارع واجبة على المتشابهين للشرعية في الشريعة والمعرفة العامة قولا  
 يكون عقوبة فلا يكون باسوة فوجب ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار

المقرون

المقرون بالتكرار والمشتغل عليها انما يكون عبادة مذكورة للمعبود متكررة في اوقات  
 متباعدة كالصلوات وما جرى مجراها فاذا ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود  
 خالق قادر خبير والى الامان شارح مبين من قبله صادق والى الاعتراض عدل ودعيل  
 احزوين والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق ينعت جلاله والى الاقناع لقوانين  
 شرعية محتاج اليها الناس معاملة لهم حق يستحق تلك الدعوة الى العدل المقيم لحياة  
 النوع وهذه قاعدة رابعة **ثمن ان جميع ذلك مقدر في العناية بمراد**  
 لا يحتاج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات والازمنة وهو المطلوب وهو يقع لا يبعد  
 نفع اعم منه وقد اضيف لمتشلى الشرع الى هذا النفع العظيم الذي يادي الى الاجر الجزيل  
 لا محذور حسب ما وعدده واضيف للعارفين منفع الى النفع العاجل والاجر الجزيل  
 الكمال الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة وهي تبقية النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهو  
 ايتا الاجر الجزيل بعد النفع العظيم والى النعمة وهو الاستبهاج الحقيقي المضاف اليها  
 لخط جناب منفع هذه الخيرات جنابا بهر عجايبه اي تفلك وتدهشك ثم اقم  
 اي اقم الشرع واستقم اي في التوجه الى ذلك الخائب القدسي **واعرض الفاضل**  
**الشارح** ان عنيتم بالوجوب في قولكم لما احتاج الناس الى شارع وجب وجوده الوجوب  
 الذاتية فهو محال وان عنيتم به انه واجب على الله تعالى كما نقوله المحتسلة فهو ليس بواجب  
 وان عنيتم به ان ذلك بسبب النظام الذي هو خير ما وهو تعالى مبداء لكل خير فاذا  
 فاذا وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا باطل لان المصلح ليس بواجب ان يوجد ولما كان الناس  
 كلهم مجبولين على الخير فان ذلك اصح وايضا قولكم المعجزات دالة على كونه الشارع من قبل  
 الله غير ملائق بكم لان سبب المعجزات عندكم امر نفسي يحصل للانبياء ولا ضداد هو  
 من المعجزة كما يحكي في القسط العاشر ومتاز النبي عن ضره بدعوته الى الخير  
 دون الشر والقبيل من الخير والشر على فاذا دالة للمعجزات على كون اصحابها  
 انبياء وايضا القول بان المعجز دالة على صدق صاحبه من على القول بالاعمال المختار  
 العالم بالمعجزات القاطنة وانتم لا تقولون به وايضا القول بالعقاب على المعاصي  
 لا يستقيم على اصولكم فان عقاب العاصي عنكم هو ميل نفسه المشتاقة الى الدنيا مع قواها  
 عنها ويلزمكم ان تسيان العاصي بحصيته لقضي سقوط عقابه **والجواب** على اصولكم  
 اما عن الاول فبان قول استناد المنع الى الطبيعة الى غاياتها الواجبة مع القول بالعناية  
 بالآخرة على الوجه المذكور كانه اثبات انية تلك الافعال ولاك يعطلون المنع  
 بغاياتها كتحريض بعض المشركين مثلا لصلاحية الموضع التي غايتها فلا يكون  
 تلك العناية مقصودة لوجوب الفعل بل منفع التخليص بها واما قوله المصلح ليس بواجب

نقد

الشرع

الشرع

الشرع

الشرع

الشرع

الشرع

الشرع



Handwritten text in Urdu script, likely a signature or note, located at the bottom of the page.

مكتبة جامعة القاهرة

1870-1871. 1872-1873. 1874-1875. 1876-1877. 1878-1879. 1880-1881. 1882-1883. 1884-1885. 1886-1887. 1888-1889. 1890-1891. 1892-1893. 1894-1895. 1896-1897. 1898-1899. 1900-1901. 1902-1903. 1904-1905. 1906-1907. 1908-1909. 1910-1911. 1912-1913. 1914-1915. 1916-1917. 1918-1919. 1920-1921. 1922-1923. 1924-1925. 1926-1927. 1928-1929. 1930-1931. 1932-1933. 1934-1935. 1936-1937. 1938-1939. 1940-1941. 1942-1943. 1944-1945. 1946-1947. 1948-1949. 1950-1951. 1952-1953. 1954-1955. 1956-1957. 1958-1959. 1960-1961. 1962-1963. 1964-1965. 1966-1967. 1968-1969. 1970-1971. 1972-1973. 1974-1975. 1976-1977. 1978-1979. 1980-1981. 1982-1983. 1984-1985. 1986-1987. 1988-1989. 1990-1991. 1992-1993. 1994-1995. 1996-1997. 1998-1999. 2000-2001. 2002-2003. 2004-2005. 2006-2007. 2008-2009. 2010-2011. 2012-2013. 2014-2015. 2016-2017. 2018-2019. 2020-2021. 2022-2023. 2024-2025. 2026-2027. 2028-2029. 2030-2031. 2032-2033. 2034-2035. 2036-2037. 2038-2039. 2040-2041. 2042-2043. 2044-2045. 2046-2047. 2048-2049. 2050-2051. 2052-2053. 2054-2055. 2056-2057. 2058-2059. 2060-2061. 2062-2063. 2064-2065. 2066-2067. 2068-2069. 2070-2071. 2072-2073. 2074-2075. 2076-2077. 2078-2079. 2080-2081. 2082-2083. 2084-2085. 2086-2087. 2088-2089. 2090-2091. 2092-2093. 2094-2095. 2096-2097. 2098-2099. 2100-2101. 2102-2103. 2104-2105. 2106-2107. 2108-2109. 2110-2111. 2112-2113. 2114-2115. 2116-2117. 2118-2119. 2120-2121. 2122-2123. 2124-2125. 2126-2127. 2128-2129. 2130-2131. 2132-2133. 2134-2135. 2136-2137. 2138-2139. 2140-2141. 2142-2143. 2144-2145. 2146-2147. 2148-2149. 2150-2151. 2152-2153. 2154-2155. 2156-2157. 2158-2159. 2160-2161. 2162-2163. 2164-2165. 2166-2167. 2168-2169. 2170-2171. 2172-2173. 2174-2175. 2176-2177. 2178-2179. 2180-2181. 2182-2183. 2184-2185. 2186-2187. 2188-2189. 2190-2191. 2192-2193. 2194-2195. 2196-2197. 2198-2199. 2200-2201. 2202-2203. 2204-2205. 2206-2207. 2208-2209. 2210-2211. 2212-2213. 2214-2215. 2216-2217. 2218-2219. 2220-2221. 2222-2223. 2224-2225. 2226-2227. 2228-2229. 2230-2231. 2232-2233. 2234-2235. 2236-2237. 2238-2239. 2240-2241. 2242-2243. 2244-2245. 2246-2247. 2248-2249. 2250-2251. 2252-2253. 2254-2255. 2256-2257. 2258-2259. 2260-2261. 2262-2263. 2264-2265. 2266-2267. 2268-2269. 2270-2271. 2272-2273. 2274-2275. 2276-2277. 2278-2279. 2280-2281. 2282-2283. 2284-2285. 2286-2287. 2288-2289. 2290-2291. 2292-2293. 2294-2295. 2296-2297. 2298-2299. 2300-2301. 2302-2303. 2304-2305. 2306-2307. 2308-2309. 2310-2311. 2312-2313. 2314-2315. 2316-2317. 2318-2319. 2320-2321. 2322-2323. 2324-2325. 2326-2327. 2328-2329. 2330-2331. 2332-2333. 2334-2335. 2336-2337. 2338-2339. 2340-2341. 2342-2343. 2344-2345. 2346-2347. 2348-2349. 2350-2351. 2352-2353. 2354-2355. 2356-2357. 2358-2359. 2360-2361. 2362-2363. 2364-2365. 2366-2367. 2368-2369. 2370-2371. 2372-2373. 2374-2375. 2376-2377. 2378-2379. 2380-2381. 2382-2383. 2384-2385. 2386-2387. 2388-2389. 2390-2391. 2392-2393. 2394-2395. 2396-2397. 2398-2399. 2400-2401. 2402-2403. 2404-2405. 2406-2407. 2408-2409. 2410-2411. 2412-2413. 2414-2415. 2416-2417. 2418-2419. 2420-2421. 2422-2423. 2424-2425. 2426-2427. 2428-2429. 2430-2431. 2432-2433. 2434-2435. 2436-2437. 2438-2439. 2440-2441. 2442-2443. 2444-2445. 2446-2447. 2448-2449. 2450-2451. 2452-2453. 2454-2455. 2456-2457. 2458-2459. 2460-2461. 2462-2463. 2464-2465. 2466-2467. 2468-2469. 2470-2471. 2472-2473. 2474-2475. 2476-2477. 2478-2479. 2480-2481. 2482-2483. 2484-2485. 2486-2487. 2488-2489. 2490-2491. 2492-2493. 2494-2495. 2496-2497. 2498-2499. 2500-2501. 2502-2503. 2504-2505. 2506-2507. 2508-2509. 2510-2511. 2512-2513. 2514-2515. 2516-2517. 2518-2519. 2520-2521. 2522-2523. 2524-2525. 2526-2527. 2528-2529. 2530-2531. 2532-2533. 2534-2535. 2536-2537. 2538-2539. 2540-2541. 2542-2543. 2544-2545. 2546-2547. 2548-2549. 2550-2551. 2552-2553. 2554-2555. 2556-2557. 2558-2559. 2560-2561. 2562-2563. 2564-2565. 2566-2567. 2568-2569. 2570-2571. 2572-2573. 2574-2575. 2576-2577. 2578-2579. 2580-2581. 2582-2583. 2584-2585. 2586-2587. 2588-2589. 2590-2591. 2592-2593. 2594-2595. 2596-2597. 2598-2599. 2600-2601. 2602-2603. 2604-2605. 2606-2607. 2608-2609. 2610-2611. 2612-2613. 26

وفيه المطالبين يكون الحق  
يسير القاية بل انما اضطر الى  
تسعين وهو القاية م

فقول عليه الصلح بالقياس الى الكل غير الاصح بالقياس الى بعضه / اوله / يجب دون الثاني /  
كون الناس مجبولين على الخير من ذلك التبيل كما مر / واما عن الثاني فبان بقول الامور الغريبة  
التي فيها المعجزات قوليه وفعله كما مر / والمعجزات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية  
الحضه فاذا امتران الفعلية بالقوليه خاص بهم وهو الال على مدقم / واما عن الثالث  
فبان بقول مضافا الى ما مر من القول في العلم والقدرة ان مشاهد المعجزات التي هي من  
اثار نفوس الانبياء دالة على كمال تلك النفوس في مقتضيه لتصدق أقوالهم / واما عن الرابع  
فبان بقول ارتكاب المعاصي يقتضي وجود ملكة راسخة في النفس من مقتضيه لبعضها / و  
لبيان الفعل لا يكون مزيلا لتلك الملكة فلا يكون مقتضيه لسقوط العقاب **ثم اعلم**  
ان جميع ما ذكره **الشيخ** من امور الشريعة والبنوة ليست مما يمكن ان يعيش الانسان  
لما به انما هي امور لا يكمل النظام المودى الى صلاح حال الجموع في المعاش والمعاد كما بها والانبيا  
تكتفي في ان يعيش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الضرورى وان كان ذلك النوع منوطا  
بتقليد او ملجى مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف القاهرة بالسياسات الضرورية  
**اشارة** العارف يريد الحق الاول لا شئ غيره ولا يوشى شئ على عرفانه وبعد  
له فقط وكان مقتضى للعبادة ولا غنى شدة شرفه اليه لا لرغبة اودهة وان كانتا  
فمكون المرغوب فيه او المرغوب عنه هو الداعي وهو المطلوب دون هـ لما ذكر  
غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة واشتت مبادئ غرض غير اعنى  
الثواب والعقاب اشار في هذا الفصل الى غرض العارف فيما يقتضيه **فقول** العارف  
الكامل الحقيقي حالتان بالقياس اليه احديهما لنفسه خاتمة وهي مجتته لذلك الكلام الثاني  
لنفسه وبدنه جميعا وهي حكمة في طلب القرب اليه **والشيخ** عبر عن الاول بالارادة  
وعن الثاني بالتعبد وذكر ان ارادة العارف وتبعده تعلقان بالحق الاول جل  
ذكره لذاته ولا تعلقان بغيره لذات ذلك الفيد بل ان تعلقا بغير الحق تعلقا لاجل الحق  
ايضا فنقله العارف يريد الحق الاول لا شئ غير بيان لتعلق ارادته بالحق لذاته وقوله  
ولا يوشى على عرفانه اى لا يوشى شئ غير الحق على عرفانه فان الحق موثوق على عرفانه  
لان العرفان ليس يوشى لذاته عند العارف على ما صرح به فيما يحى وهو قوله من اش  
للعرفان فقد قال بالثاني وكلها هو موثوق وليس يوشى لذاته فهو موثوق بحالة لغيره  
فالعرفان موثوق لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير فاذن الحق موثوق على العرفان وانما  
اختص العارف بانه لا يوشى شئ غير الحق على العرفان لان غير العارف يوشى شيئا والثواب  
والاحترام في عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان لاجلها اما العارف فلا يوشى شيئا  
عليه الحق الذي هو فقط موثوق لذاته بالقياس اليه قوله هو مقبده له فقط اشارة الى تعلق

عبد

[illegible]

العرفان

عبادة العارف أيضا بالحق فقط **فان قيل** هذا يتناقض ما ذكره فيما مر وهو ان  
عبادة العارف رياضة لقواه ليحضرها الى جناب الحق فان جبر القوى الى جناب الحق ليس هو  
الحق ذاته **قلنا** مراده ليس ان العارف لا تصدق تعبد غير الحق مطلقا بل هو ان العارف  
لا يقصد غير الحق بالذات اما يقصد الحق بالذات ويقصد ان يقصد غيره بالعرض والحق  
كما مر فهذا الحكم من حيث يلاحظ العارف نفسه بالقياس الى الحق الاول الذي هو مراده لذاته  
ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس الى الآخر وجد استناد العبادة الى الحق وايضا  
من الجهتين اما باعتبار ملاحظة الحق بالقياس الى العبادة فلما ذكره في قوله ولما مر مستحق للعبادة  
واما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى الحق فلما ذكره في قوله ولما مر نسبة شريفه اليه  
**وذكر الفاضل الشارح** في هذا الموضع ان تعبد العارفين يكون اما لذات الحق او لصفة  
من صفاته او لتكميل انفسهم وهي طبقات تلك مرتبة اشار **الشيخ** الى الاول بقوله وتعبده  
له فقط والى الثانية بقوله ولما مر مستحق للعبادة والى الثالثة ولما مر نسبة شريفه اليه  
**اقول** في هذا التفسير يجوز ان يكون للعارف معبود بالذات غير الحق وباقي الفصل يدل  
على خلافه ثم ان **الشيخ** اشار الى كون غرض العارف محالفا لغيره بقوله لا يرغبه او  
لرغبة اى الرغبة في الثواب او رغبة من العقاب وبين فساد كون ذلك غرضا بالقياس الى القادر  
بقوله وان كانتا اى كانت الرغبة او الرغبة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب  
المرغوب فيه او العقاب المرهوب عنه هو الداعي الى عبادة الحق وفيهما مطلوب غاير الحق  
فيكون الحق غير الغاية بل هو الوسيلة الى تيسر الثواب او الخلاص من العقاب الذي هو الغاية  
وهو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق فهذا شرح هذا الفصل **قال الفاضل**  
**الشارح** من الناس من اخل القول بكون الله مرادا لذاته وزعم ان المرادة صفة لا تتعلق  
لها بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل لان الممكنات **قال**  
**والشيخ** ايضا بزهة اول المعنى السادس ان كل من يريد شيئا فلا بد وان يكون حصوله للمريد  
اولى من عدمه ويكون المقصود بالقصد الاول هو ذلك الحصول وبني عليه ان كل مريد مستكمل فاذا  
كل من اراد الله لم يكن مراده من الله بل استكمال ذاته **واجاب** عنهما بانها مصادة  
على المطلوب لانها مبنيان على ان المرادة لا تتعلق بالامكان ولما يستكمل به المريد وهو  
ما ادعاه المعترض نحن نقول انها تتعلق بالله لا بشئ غيره ايضا **والقول** في بيان  
المرادة المتعلقة بما سئل المريد يقتضي امكان المراد او امكان المريد لا تتعلق المرادة بل لكونه  
فعلا او لكونه مستقلا للمريد بارادته وههنا ليس المراد كذلك فاذا منقطع الاعتراضات  
**اشارة** المسئلة لتوسيط الحق مرجه فانه لم يطعم لذة البهجة به فيستعظمها  
انما شادته مع اللذات المخذجة فتوجون اليها غافل عما وراها وما مثله بالقياس الى العارفين

فيسقطها



بالمثل الصبيات بالتياس الى الحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات محض عليها البافون اقترعت  
المباشرة على طيبات اللب صادوا وتجوت من اهل الجد اذا اذروا عنها عاينوا لها عاينين  
على غيرهما كذا من غرض النقص بصره عن مطالعة الحق اعلى كقبة بما يليه من اللذات لا  
الزود فتوكلها في دنياه عن كره ومانرها لا يستاجل ارضا فيها واما يعيد الله وطبعه يقول  
في الآخرة سبعة منها فينبعث الى مطبخ شهي ومشرى هوى ومنع حق اذا شرعه فلا  
مطبخ لبصره في ادله واخره اللذات بقية وذبيته والمستبصر بملاية القدس في  
شجون الماشار قد عرف اللذة الحقيقة وولى وجهه نحو مستها مسترحا على هذا الماخذ عن  
دشه الى ضلة وان كان ما يتوخاه بكده منذ ذلك الحين وعده المخرج الناقص تهالك اغتبت  
الناقة اذا جات بولدها نافض الخلق والولد مخدج والجنون المثنان وحكمة السن وأخلكه  
اي حكمته التجارب فهو مكنك وتحنك دائر عنه اي عدل عنه وعان الطعام والشراب اي  
كرهه فلم يتناول وعكف على الشئ اذ قبل عليه مواظبا وقوله السعالي اي كلك اياه وعشر عنه  
اي كشف عنه وطع بصره الى الشئ اى ارتفع والتفتت البطن والذنب الذكر وقد لاحظ  
**الشيخ** فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم من ذنى سر لقلقه وقبحه وذنبه فقد ذنى  
والقلق اللسان الشجون مع شجون وموطر المادى والكذ الشدة في الهوى طلب الكسب و  
الغرض من هذا الفصل تمهيد العز لمن تجوز ان جعل الحق واسطة في تحصيل شئ آخر غيره  
وهو من تدلهمة الدنيا وتبعد الحق رغبة في الثواب او رهبة من العقاب ووجه  
العذر بيان لقصة ذات في عبارات **الشيخ** لطايف كثيرة تبيان لما قبل فيها منها  
وصف اللذات الحسية بقصص الخلق وهو نقصان لا يحسن ان يقول ومنها تشبيه من لا يقدر  
على مطالعة البهجة الحقيقية بلاعى الذى يطلب شيئا فانه يعلق به بما يليه سواء كان ما اعلق  
به يله مطلوبه او لم يكن ومنها التنبيه على ان زهد غير العادى زهد عن كره فهو كره  
في صورة الزهاد احرص الخلق بالطبع على اللذات الحسية فان التارك شيئا يستاجل اضعاف  
اقرب الى الطبع منه الى التساعة ومنها نسبة مقتته الى الذنابة والضعة فان قوله لا مطع لبصر  
مشعر بالادنى منزلة من ان يتحق تلك اللذات العقلية ومنها التعبير البالغ في تخصيص لذة  
البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الناقص المحرم ينال ما يبروه وما  
يطلبه بلكة من اللذات الحسية حسب ما وعد الله الانبياء عليهم السلام وقد اشار الى بنية ذكر في الخط  
الثامن حيث ذكر امكان تعلق نفوس البله باجسام من موضوعات التحيلا تم وعقب عن مثل  
السعادة بالسعادة التي يليق بم **استشارة** اول درجات حركات الجازين ما يسهونهم من ارادة  
وهو ما تعثرى المستبصر باليقين البوهاني او الساكن النفس الى العقد الامالى من الرغبة في  
اعتلاق العروة الوثقى فتحرك سوره الى القدس ينال من روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو خير

الحق ام

في هذا الفصل تمهيد العز لمن تجوز ان جعل الحق واسطة في تحصيل شئ آخر غيره

اعتراه

اعتراه اى غيبه واعتلاق العروة الوثقى المعتصم بها **واعلم** ان **الشيخ** اراد بعد ذكر  
مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المترتبة في سلوك طريق الحق من بعد حركتهم الى  
نهايتها التي هي الوصول اليه لا ويشترح ما يسبح لهم في منازلهم فذكرها في احد عشر فصلا  
متوالية اولها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم فذكر ان المراتبة من اول  
درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم وهي المبدأ القوي من الحركة ومبدأها تصور الكمال الذاتي  
الخاص بالمبدأ المراتب الفايضة آثاره على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم والتصديقات  
بوجوده تصديقا فاجام سكون النفس سوا كان تفتيا مستقدا من قياس بوهاني او كان  
ايما مستقفا دام قول الائمة الهادين الى الله فان كل واحد منها اعتقاد يقتضى تحريك صاحبه  
في طلب ذلك الفضل ولما كانت المراتبة مترتبة على هذا التصديق عرفت بانها حالة تعترى بعد  
المستبصر او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في المعتصم بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير  
فهي مبدأ حركة السرا الى العالم القدسي وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم **واعلم** ان  
**الشيخ** ذكر في الخط الثالث ان للحركة الارادية الجوانية اربع مبادئ متوالية اولها  
الشوق المسمى بالشهوة او الغضب ثم العزم المسمى بالارادة الجازية ثم القوى الموقرة المبنية  
في الاعضاء والحركة المذكورة هيها ارادته لكنها ليست بحوائية فليها من المبادئ المذكورة اول  
وهي ما عتبر عنه بالاستعداد او العقد المتعارف لسكون النفس والثانية والثالثة وهما  
ما عتبر عنه بالارادة واما الخدات هيها لانهما لا يتبايان الا عند اختلاف الدواعي والظروف  
وذلك الاختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذي لا يتغير وهذا سقطت الرابعة لان هذه  
الحركة ليست بحوائية **والفصل السابع** اردت في تفسير هذا الفصل اضاف طلائع  
الحق والرياضات اللائقة بكل صنف وذلك غير مناسب لما فيه **استشارة** ثم اتت  
لأحتياج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ملته اغراض **المؤول** يخيه مادون الحق عن مشاق  
المشار **والثاني** تطوع النفس للاقامة للنفس المطمينة لينجذب قوى القيل والويل الى  
الترغبات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوجهات المناسبة للامر السفلي **والثالث**  
تطيف السور للثبته ولما دلل على عليه الزهد الحقيقي والثاني يعنى عليه عدة اسباب العبادة  
المشغوعة بالفكرة ثم الامكان المستخرجة لقوى النفس الموقرة لما نحن بها من الكلام موقع  
القول من الارهاق ثم نفس الكلام الواعظ من ذكرى بعبارة بليغة ونقطة رخيصة وسخت دسيلة  
واما الغرض الثالث فعان عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يامر شيئا بل المحشوق  
لن سلطان الشهوة مستغن لما شارط طريقته والمشغوعة المقررة وكلام دميم اى رقيق  
تقاليم حوته اى لينة والشغال بالسر الخلق وجهه شاكل والمتصور من هذا الفصل ذكر احتياج  
المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة واما اذكر قبل ان يفرغ من التفسير ما هيبة الرياضة

اراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المترتبة في سلوك طريق الحق من بعد حركتهم الى نهايتها التي هي الوصول اليه لا ويشترح ما يسبح لهم في منازلهم فذكرها في احد عشر فصلا متوالية اولها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم فذكر ان المراتبة من اول درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم وهي المبدأ القوي من الحركة ومبدأها تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ المراتب الفايضة آثاره على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم والتصديقات بوجوده تصديقا فاجام سكون النفس سوا كان تفتيا مستقدا من قياس بوهاني او كان ايما مستقفا دام قول الائمة الهادين الى الله فان كل واحد منها اعتقاد يقتضى تحريك صاحبه في طلب ذلك الفضل ولما كانت المراتبة مترتبة على هذا التصديق عرفت بانها حالة تعترى بعد المستبصر او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في المعتصم بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير فهي مبدأ حركة السرا الى العالم القدسي وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم

معرفة

الحق ام

مؤول



**فأقول** رياضة البهائم منعها عن اقترانها بحركات لا يرضيها الرأى واجبا وها  
 غاما يرضيه ليقرن عطايته والقوة الحيوانية التي هي مبدأ المدركات والمناغيل  
 الحيوانية في الماشات اذا لم يكن لها طاعة القوة العاقلة ملكة كانت منزلة بمهمة غير  
 مرتاضة تدعوها شهوتها تارة وغضبها تارة اللذان شيوها المخيلة والمتوجه بسبب  
 ما يتذكره تارة وبسبب ما يتبادى اليها من الحواس الظاهرة تارة الى ما يلائمها فتحرك  
 حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي تستخدم القوة العاقلة في خصيل مراداتها  
 فيكون هي مادة تصدر عنها افعال مختلفة المبادئ والعقلية موجهة عن كراهة مضطربة  
 اما اذا راضتها القوة العاقلة ينجحها عن القيلات والتومات والاحاساس والافايل  
 المنيعة للشهوة والغضب واجبارها عما يقتضيه العقل العالي الى ان يصير متميزة  
 عطايته متاذية في ذاته تاتر بامرورها وتنقش بينهما كانت العقلية مطمينة  
 لا تصدر عنها افعال مختلفة المبادئ وبلة القوى باسرها متميزة سالمة لها وبين  
 الحالتين حالات مختلفة بحسب استيلاء احدى على الاخرى تتبع الحيوانية فيها احيانا  
 هوها عاصية للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها وتكون لوامه وانما سميت هذه القوى بالقوى  
 للمارة والقامة والمطمينة ملاحظة لما جار من ذكرها بهذه البهائم في التنزيل  
 الى ان نادى رياضة النفس بغيرها عن قواها وامرها بطاعة مولاهما ولما كانت اعراس  
 العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة  
 العملية ومنها الرياضات السمعية المستمدة بالعبادات الشرعية وادق اصنافها رياضة  
 العاديين لانهم يريدون وجه الدعوى لا غير وكل ما سواه شاغل قويا لضمهم منع النفس عن  
 اللغات الى ما سوى الحق الاول واجبارها على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقطاع  
 عما دونه ملكة لها وظاهر ان كل رياضة في داخل الحقيقة في هذه الرياضة ولا تنكسر الى انها  
 تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم بتدري من اجل اصنافها وتنقش عند ادائها فهذا  
 ما اقول في الرياضة وارجع الى المقصود **فأقول** الغرض الاقصى من الرياضة شي واحد  
 هو شيل الكمال الحقيقي لان ذلك موقف على حصول امر وجودي فهو الاستعداد وحصول ذلك  
 الامر مشروط بوزال الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية فاذن الرياضة بهذا  
 الاعتبار موجهة نحو ثلثة اعراض **احدها** تهيئ ما دون الحق من مستن الهيار وهو  
 ازالة الموانع الخارجية **والثاني** يطوح النفس بالمقارة للمطمينة لينجذب القيل والتوم  
 عن الجانب السفلي الى الجانب القديس ويشيعها سائر القوى ضرورية وهزالة الموانع  
 الداخلة اعني الدواعي الحيوانية المذكورة **والثالث** تليطف السر للثبته وهو تحصيل الاستعداد  
 لشيئ الكمال فان مناسبة السرور الشئ للطبيعية لا يمكن ان يتلطفه ولطف السرور عبادة

الرياضة هي التي تهيئ النفس للعبادة

عن تهيؤ لان يتشبه فيه الصور العقلية لسرعته ولان يفعل عن الامور الملية المهيبة  
 للشوق والوجد بسهولة ثم ان لما فرغ من ذكر اعراض الرياضة ذكر ما ينبغي على الوصول  
 الى كل واحد من هذه الاعراض اما الاول فقد ذكرنا انما ينبغي عليه شيئا واحدا وهو الرضا  
 الحقيقي المنسوب الى العاديين الذي هو التسلل عما يشغل السر عن الحق كما مر وذكرنا  
**واما الثاني** فقد ذكرنا ما ينبغي عليه ثلثة اشياء **الاول** العبادة المشغوعة بالفكر يعني  
 المنسوبة الى العاديين ونايذة اقترانها بالفكر ان العبادة تجعل البدن بكيته متابعيا  
 للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جانب الحق بالفكر صار الانسان بكيته متبعيا  
 على الحق والاضاوت العبادة سببا للشقاوة كما قل عمن قابل ذيل المصلين الذين  
 عن صلاتهم ساهون وجه اعانة هذه العبادات على الغرض الثاني هو انما الضا رياضة  
 ما لهم العابد العارف وقوى نفسه ليحررها بالتقوية عن جناب القصور الى جناب الحق  
 كما مر **والثاني** اللان وهو يعني بالذات وبالعرض وجه اعانتها بالذات ان النفس  
 الناطقة تقبل عليها لا عجزا بل بالالتفات المتفقة والنسب المنتظمة الواقعة في  
 الصوت الذي هو مادة النطق فيذل من استوال القوى الحيوانية في اعراضها الخاصة  
 بها فيشيعها تلك القوى وحينئذ يكون اللان مستخدمة لها وجه اعانتها بالعرض انما  
 وقع الكلام المتعارف لها موقع القول من المادها لمشتاها على المحاكاة التي يثل النفس  
 بالطلع اليها فاذا كان ذلك الكلام واعظا باعثا على طلب الحال صاد النفس متبينة  
 لما ينبغي ان يفعل فغلبت على القوى الشاغلة ايها وطوعتها **والثالث** نفس الكلام الواعظ  
 يعني الكلام المفيد للتصديقات ما ينبغي ان يفعل على وجه الانتفاع وسكون النفس فانه ينبت  
 النفس ويجعلها غالبة على القوى لا سيما اذا اقترنت بامور اربعة **احدها** يعود الى القائل  
 وهو كونه زكيا فان ذلك كشهادة لوكد صدقه ودعظ من لا يقط لا ينع ان فعله كذب  
 قوله والثلثة الباقية يعود الى القول منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة  
 اي يكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال تصدق القائل من غير زيادة عليه ولا نقصان  
 كانه قائل فيع فيه المعنى وواحد يعود الى هيبة اللفظ وهو ان يكون بنبغة رخيصة فان  
 لين الصوت يثبث النفس هيبة تعدها نحو المسامحة في القول وشدة بعبدها هيبة  
 هيبة تعدها نحو الامتناع عن القول وكذلك اللغات فاشيرات مختلفة في النفس ثابته  
 كل صنف منها صنف من البيات النفسانية والاطباء والخطباء يستعملونها في محالجات  
 الامراض النفسانية وفي ايقاع الانتعاشات المطلوبة بحسب تلك المناسبات وواحد يعود  
 الى المعنى وهو ان يكون على سمع دشيده اي يكون موديا الى تصديق نافع للمريد في السلوك  
 بسرعة **واعلم** ان نفس كلام الواعظ يسمع في صناعة الخطابة بالعود والامور

الرياضة هي التي تهيئ النفس للعبادة

نفسه

الرياضة هي التي تهيئ النفس للعبادة

الرياضة هي التي تهيئ النفس للعبادة



المذكورة اللاحقة به المعينة على الاقتناع بالاستعدادات **وأما الثالث** فقد  
 ذكرنا عين عليه شين الأول الفكر اللطيف وهو ان يكون محدثا في الكمية واللياقة  
 وفي اوقات لا يكون الامور المبدئية كالامتلاء والاستعداد المفرطين وغيرهما  
 شاعلة للنفس عن الادراك العقلي فان كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر يبدد النفس  
 هبة تفيد لها ادراك المطالب بسهولة **والثاني** العشق العفيف **واعلم** ان العشق  
 الانساني ينقسم الى حقيقي مَر ذكره والمجازي والثاني ينقسم الى انساني والحيواني  
 موالذي يكون مبدأ مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر انجابه  
 لشمائل المعشوق لما آثر صادرة عن نفسه والحيواني موالذي يكون مبدأ شمسوه  
 حيوانية وطلب لذة بدمية ويكون اكثر انجابه العاشق بصوة المعشوق خلقته  
 ولونه وتخطيط اعطائه كما في امور بدنية **والشيخ** اشار بالعشق العفيف الى  
 الاول من المجازين لان الثاني ما تضمنه استيلاء النفس الامارة وهو عين لها  
 على استغناء امها القوة العاقلة ويكون في اكثر مقارنا للنجور والحرص عليه والاول  
 بخلاف ذلك وهو جعل النفس لينة شقيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشغل  
 الدنياوية معرضة عما سوى معشوق جاعلة جمع الهموم الحقيقي مما واحد ولذلك  
 يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه يحتاج الى المعراض  
 عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا  
**اشاره** ثم انه اذا بلغت به المداة والرياسة حدا ما عنت له خلجات من  
 اطلاع فند الحق عليه لذية كما بها بردق قومض اليه ثم تخلف عنه وفي المضي عندهم  
 اوقاتا وكل وقت يكتفيه وجد ان وجد اليه ووجد عليه ثم انه ليكثر عليه النواشي  
 اذا اعجز في المداة **اقول** عن الشيء اعترض وخلص اقتلس سلب وومض البرق ومضا  
 وومض اي لمع لما فاق خفيقا غير معترض في احوال الغيم **والشيخ** اشار في هذا الفصل  
 الى اول درجات الوجدان والاصالة هو انما حصل بعد حصول شي من استعداد الملكيب بالارادة  
 والرياسة ويتزايد بتزايد الاستعداد وقد لاحظنا في تسميته بالوقت قول النبي عليه السلام  
 لح الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والوجدان اللذان يكتنفان  
 الوقت انشأ ديان لان الاول جزون على استبطاء الوجدان والآخر استيفاء عذواته  
**اشاره** ثم انه يستوعل في ذلك حق عشاء في عين المداة وكما لم شيئا عاج  
 منه الجنبات القدس تذكر من امره امره نفسيه غاش فكا ديري الحق في كل شي  
 او غل اي سار سريعا وامر فيه وتوغل في الارض اي سار فيها وابدع ويوجد في النسخ  
 بالوجهين اعني لو غل وليتوغل ولحمه اي ابصره بنظر خفيف وعاج عنه اي رجع وانثى  
 عنه

يؤيد

عنه وعاج به اي قام به والعين ان الاتصال بجناب القدس اذا صار ملكة فهو قد  
 حصل في غير حاله المداة الذي كان جذا الحضور من قبل **اشاره** ولعله الى هذا  
 الحد يستعجل عليه غواشه ويدل هو عن سكينته وبقية جليسه استيفاء عن  
 قراره فاذا طالت عليه الرياضة لم يستغفر غاشية وهدي للتلبس فيه علا  
 واستعجل بعني والسكينة الوقاء واستغفر في قدرته اي قد تعودا منتبها غير  
 مطين واستغفره الخوف وما شبهه اي اسعفه والتلبس كما للتلبس وهو كتمان  
 العيب والسبب فما ذكره **الشيخ** ان الامر العظيم اذا غافض الانسان بفته فقد  
 يستغفره لكون النفس غافلة عن هيمه غير متباهية له فتعزم عنه ذمته  
 فاذا تولى اداستمر اليك الانسان وزال عنه الاستغفر لان النفس قد تاهت  
 لتلقيه اذ هي متوقفة لعوده والعارف من نفسه المستغفر ان المذكور استنكاه  
 عن الترائي فلذلك يوشركما في ما يورد عليه ويستعمل التلبس فيه **اشاره**  
 ثم انه ليبلغ به الرياضة مبلغا سقيل له وقته سكينه فصر المخطوب بالوقت  
 والومض شهابا بينا وحصل له معارفه مستقرة كأنها صيغة مستقرة وسق  
 فيها يمتجة فاذا انقلب عنها انقلب جيران اسقا وفي بعض النسخ ثبات اي  
 سقيل له وقته سكينه سقيل له وقته سكينه يقال وفلان على المير اذا ورد  
 رسول عليه فهو والحد والجح وقد الرواية الاولى اظهر والخطف الاستيلاء  
 والشمات شعله نار ساطعة وشهابا بينا اي اضمحا وفي بعض النسخ ثبات اي  
 ثابتا وحصل له معارف مستقرة اي مع الحق الاول واسقا اي ملتصقا والمغ  
 ظاهر **اشاره** ولعله الى الحد بطر عليه ما به فاذا انقلب في هذه  
 المعارف قل ظهوره عليه فكان وهو غايب ما ضار وهو ظاهرا مقيما تغلغل  
 الماء في الشجر اي تغلغلها وطمع اي سار والعين انه قبل هذا المقام كان حيث  
 يظهر عليه اثر المبتهاج عند الذهاب والاسف حاله الما انقلاب فصار في هذا  
 المقام بحيث نقل ظهوره ذلك عليه فيراه جليته حاله الاتصال بجناب الجلال جازا  
 عنده مقامه وهو بالحقيقة غايب عنه ظاهرا عن الغيب **اشاره** ولعله  
 الى هذا الحد انما يستمر له هذه المعارف احيا ناه ثم يتدرج الى ان يكون له متى  
 شاء وفيه النسخ انما يتسقى له اي يتفتح ويتسقى عليه يقال سناه اي فقه وسيله  
**اشاره** ثم انه ليسقدم هذه المرتبة فلا توقف الى مشيئة بل كلما اخط  
 شيئا لاحظ غيره وان لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسبح له تعرج عن عالم الزور  
 الى عالم الحق مستقر به ويحتف حوله الخافلون يقال عرج عرجا اي ارتقى في

به

عنه

تسب

بينة



طيفة

سنة

امره



عليه تعرجا اى اقام دعرج عليه وانعرج اى مال وانعطف والتعرج ههنا اما  
مبالغة في الارتفاع وانما تعرج الميل والانعطاف وقت واحتفت حوله اى طاف به واستدار  
حوله والمعنى ظاهر **اشارة** فاذا عبرا الرياضة الى الميل صار سيرة حارة  
مجلوبة مخاذيرها شطر الحق ودرت عليه اللذات القلي وخرج بنفسه لما بها من اثر  
الحق فكان له نظرا الى الحق ونظرا الى نفسه وكان بعد تدرجه **اقول** يقال قد  
البن وغيره اى انصب وفاضر معناه ان العارف اذا تمت رايته واستغنى عنها  
لوصوله الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق دائما صار سيرة الخالي عما سوى الحق كرامة مجلوبة  
بالرياضة محاذي بها شطر الحق بل رادة فمقتل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية  
وابقى بنفسه لما ناله من اثر الحق فكان له نظرا الى الحق المتعرج به ونظرا الى ذات  
المبتدعة بالحق فكان بعد في مقام التردد من الجانبين **اشارة** ثم انه ليغيب عن  
نفسه قبل الحظ جانب القدس فقط وان لحظ نفسه فن حيث هي لاحظة من حيث هي  
بزيئها وهناك حتى الوصول هذه آخر درجات السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام  
وليها درجات السلوك فيه وهي تنتمي عند المورد الفناء في التوحيد على ما سيأتي وفي هذا المقام  
ييزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق **واعلم**  
ان الغيبة عن النفس لا تأتي في ملاحظتها ولذلك قال وان لحظ نفسه فن حيث هي لاحظة من حيث هي  
حيث هي بزيئها وبيانه ان اللاحظ من حيث هو لا يحظ كونه لاحظا فتدلل على نفسه  
لما ان هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها لان كان هناك لاحظا للنفس من حيث  
هي منتقبة بالحق متزينة حصلت لها منه فهو متعرج بالنفس والتمتعج بالنفس وان كان  
بسبب الحق فترا عجاب بالنفس وتوجه الى النفس فاذن متارة متوجه الى النفس وتارة  
متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد وانما ههنا فهو متعرج بالكلية الى الحق وانما  
لحظ النفس من حيث هو لا يحظ المتوجه اليه الذي لا ينفل عن ملاحظة المتوجه فقط فملاحظة  
النفس بالجار او بالعرض ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقي فهذا شرح ما في الكتاب وبقي  
علينا ان نذكر الوجه في هذه القصول والدرجات المذكورة فيها **فاقول** ان  
كل حركة فلها مبدأ ووسط ونهاية واما ان كان المفارقة من المبدأ والمورد على الوسط  
والوصول الى المنتهى كما دفعه كان لكل واحد منها ايضا ابتداء ووسط ونهاية والجميع  
تسعة **فالشيخ** اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول شاملة على ذكر هذه الدرجات الستة  
**اولى** التي ذكر فيها اول الاتصال المستقيم بالوقت ومكانه حيث يحصل في غير حال المراتب  
واستعداده بحيث يزول عنه الاستعداد شاملة على مراتب راية السلوك والملكة التي  
بعدها التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي يمر عنه بصيرورة الوقت سكنه ويمكن ذلك

حق ملتبس اثر الحصول باشرا للحصول واستقراره بحيث يحصل متى شئت مشقة على مراتب وسط  
والملكة المخيرة التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم المشقة واستعداد ح عدم الرياضة  
وسوت مع عدم ملاحظة النفس شاملة على مراتب المنتهى **فليعلم** اللغات الى  
ما تشزه عنه مشغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتعجيز بزيئها للذات من  
حيث هي للذات وان كان بالحق يته والاقبال بالكلية على الحق خلاص لما فوج عن  
ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان يثبت على نقصان جميع الدرجات  
التي قبل الوصول بالقياس الى به فدار بالزهد الذي هو سيرة ما عا مشغل عن الحق وذكر  
انه ايضا مشغل فقال في اللغات التي تشزه عنه لغتي ما سوى الحق مشغل فاذن الزهد مورد  
الى ما به مختز عنه ثم عقب بالعبادة التي هي تطهير النفس الامارة للنفس المطمينة لينتوي  
المطمئنة على اضافها الخاصة باعانة الامارة اياها على ذلك وذكر ايضا انه عجز فقال  
والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز اى اعتداد النفس بما يطوعها عجز فاذن العبادة  
ايضا مودية اليها بما مختز عنه ثم عقب بأخر درجات السلوك المنتهية الى الوصول  
فان النبي على نقصانها يتفهم السنية على نقصانها قبلها وذكر ان المبتدع بما حصل  
لذات المبتدع من حيث مولذاته وان كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه بنية وخيرة فانه  
لمتقى ترويدا من جانب الى جانب لمقابل وقد اتفق بذلك المبدأ عن التغير **فقال**  
والتعجيز بزيئها للذات من حيث هي للذات وان كان بالحق يته فاذن الوقوف في هذه الدرجة  
من السلوك ايضا مختار الى ما مختز عنه بالسلوك ثم ذكر ان الخلاص من جميع ذلك  
بالوصول الذي ذكره في آخر المراتب فقال والمقتال بالكلية على الحق خلاص هناك ظهر  
ايضا معنى قوله والمخلصون على خطو عظم **اشارة** الجوفان مبتدئ من  
تفريق ونقص وترك ورفض فمضى في جمع موضح صفات احسن اللذات المريدة بالصدق متقاي  
الى الواحد ثم دقوت **الشيخ** جميع مقامات العارفين في هذا الفصل **اقول**  
في تقديره انه مشهور بين اهل اللوق ان تكميل الناقصين يكون بشيئين خلية وجليه كما ان طراد  
المريض يكون بشيئين تنقيب وتقوية الاول سلب والثاني جاني وربما عسر عن التولية بالتركيب  
ولكل واحد منهما درجات **امادجات التكميل** هي التي مر ذكرها وقد رتبها  
**الشيخ** في هذا الفصل اربع مراتب تقويق **و** رفض **و** ترك **و** رفض **فالشيخ**  
مبالغة في هذا الفصل وهو فصل بين شيئين ما ترجح احدهما على الآخر ومنه فرق المشير **والنفس** تحريك  
شي لينفصل عنه اشياء مستحقوه بالقياس اليه كالغبار عن الثوب **والثوب** خلية والقطعة  
عن شيء **والرفض** تركه افعال وعدم ميلات فالغباران مبتدئ من تقويق بين ذات العارفين  
وبين جميع ما مشغله عن الحق باعيا بما ثم رفض لا تار تلك الشواغل كالميل والارتداد اليها

الذكر والاعمال بالعلم والعبادة  
الذكر والاعمال بالعلم والعبادة

الذكر والاعمال بالعلم والعبادة  
الذكر والاعمال بالعلم والعبادة



عز ذاته تكبيلها بالتجرد عما سوى الحق والاصل به ثم ترك لتزجي الكمال لاجل ذاته  
ثم رفض لذاته بالكلية فهذه درجات التزكية **واما التجلية** وهي التي سيورد **الشيخ**  
ذكر درجاتها في الفصل الذي تلو هذا الفصل في بيان درجاتها بالجمال ان العارف اذا قطع  
عن نفسه والاصل بالحق راي كل قدر متعقبة في قدرته المتعلقة بجميع المقدرات  
وكل علم مستغرق في علمه الذي لا يعزبه عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة  
في ارادته التي لا تمنع ان يتأثر عليها شيء من الممكنات بل كل جود فهو صادر  
عنه فايض من لونه صادر الحق حينئذ بصره الذي بصره وصفه الذي به يسمع  
وقدرته التي بها تفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد نصار العارف  
حينئذ متخليا باخلاق الله بالحقيقة **وهذا معنى قوله العارفان** بمعنى جمع صفات  
صفات الحق للذات المحرية بالصدق ثم ان بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما  
يجري مجراها مستكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فان علمه  
الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سايرها واذلا وجود  
ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات وطاقات موضوعات للصفات بل الكل شيء  
واحد كما قال عز من قائل بل انما الله اله واحد فلو كان شيء غير منزه عن صفته الى  
الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلول ولا عارف ولا  
معروف وهو مقام الوقوف من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد  
العرفان كان له لاحد بل محذور به فقد خاض لدرجة الوصول وهناك درجات  
ليست اقل من درجات ما قبلها اثرها في الاختصار فانها لا ينفك الحديث ولا يشترها  
العبادة ولا تكشف المثال عنها غير الخيال ومن احب ان تعرفها فليتب راج الى ان يصير  
من اهل المشاهدة دون المشاهدة ومن الواصلين الى العيان دون السامعين **للاثر** الروح  
حالة للعارف بالقياس الى المعروف في محالة غير المعروف ومن كان غرضه من  
العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموقدين لانه يريد مع الحق شيئا غيره وهذه  
حال المتبع بزيه ذاته وان كان بالحق انما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غايب  
عن محال عن العرفان الذي هو محالة لذاته فهو قد وجد العرفان كما في الجدة بل يجد  
المعروف فقط فهو الخائض لدرجة الوصول الى معظمه وهناك درجات من درجات التجلية  
بالامور الوجودية التي هي النعم لا الهية وهي ليست باقل من درجات ما قبله اعني درجات  
التزكية من الامور الخلقية التي تعود الى الموصوف العدمية وذلك لان اللهات محيطة  
غير متناهية والخلقية محاطة بمتناهية **والى هذا** اشير في قوله عز من قائل قل لو

في  
العرفان

كان البحر مازدا الكلمات رتي لتفقد البحر قبل ان تتبدل كلمات رتي لثانية فلا رتقا  
في تلك الدرجات سلوك الله في هذه سلوك الله في ويقتضي السلوك باللقاء في  
التوحيد **واعلم** ان العبادة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبادات موضوعات  
للحاجات التي تصورها اهل اللغات ثم لحفظها ثم يتبدل كرونها ثم يتقاسمونها تقيلها وتعلمها  
ولما التي لا يصل اليها لما غايت عن ذاته فضلا عن قوى بدنية فليس يمكن ان يوضع  
لها الفاظ فضلا عن ان يعبر عنها بعبارة وكما ان المعقولات لا يدرك بالادهايم والموت  
لا يدرك بالخيالات والمقولات لا يدرك بالحواس كذا ذكر ما من شأنه ان يعاين عين البقايا  
فلا يمكن ان يدرك بعلم النيقين فالواجب عما من يريد ذلك ان يعتمد في الوصول اليه بالعبادة  
دون ان يطلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره **الشيخ** واسمى الخيال في قوله ولا يكشف  
عنها المثال غير الخيال لما سبق في المنطق العاشر وهو ان العارف اذا اشتغلت  
ذواته بمشاهدة عالم القدس فتدثر في غيابة اموره كما في ما شاهدته محكاة  
بعيدة جدا قبله العارف ههنا بشي بسام بجمل الصغير من تواضعه مثل  
ما قبل الكبير وبسط من الخامل مثل ما ينسبط من البنية وكيف لا يمشي وهو فرج  
بالحق وكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوي والجمع عنده سواء سببه اهل الرحمة  
قد شغلوا بالباطل لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرح في بيان اخلاقهم  
واحوالهم يقال رجل ههنا بشي اي طلق الوجه طيب وبسام اي كسر التسمم والنبية  
المشهور ويقابله الخامل وسواسية عارون ثمانية اي اشباه وهي قربة الاشفاق  
من لطفه سواء ووزنه ففانك او ما يشبهها وليست على قياس وجنى الفصل طاهر  
وهذان الوصفان اعني المشاهدة العامة ونسبه الخلق في النظر ان كان خلق واحد  
يسمى بالوحي وهو خلق لا يبقى لصاحبه انكار على شيء ولا خوف من هجوم شيء ولا خزن  
على فوات شيء واليه اشار عز من قائل ورضا من الله اكبر ومنه يتبين تأويل قوله  
خازن الجنة فلك اسم رضوان **قلبي** العارف له احوال لا يمكن فيها العيش  
من الخفيف فضلا من ساير الشوائب الشوائب الخالصة وهي اوقات انزعاجه  
بسرته الى الحق اذا باح حجاب من نفسه او من حركة سره قبل الوصول **واما عند**  
الوصول فاقا شغل له بالحق عن كل شيء **واما** سعة الجاهل بسعة القوة وكذلك  
عند الانصراف في لباس الكرامة فهو ههنا خلق الله بهجته **ه** الهه الصوت الخفي  
وحفيف النفس ذوي جزية وكذلك حفيف جناح الطير وخلق جزية ولزجه  
وخلق ايضا شغله وازجه فانزعج اقله من مكانه فانزعج وتنازع له اي قدر في رايه  
ياح اي ظهر يقال يا ح بستره اي اظلمه والمخفي ان العارف احوال لا يمكن فيها العيش

الحق

سط

حجة



بشأنه على يورث عليه من خارج ولو كان ذلك الشيء أضعف ما يحسنه فضلا عما فوقه  
وتلك الأحوال تكون في أوقات توجهه بسره إلى الحق إذا ظهرت تلك الأوقات حجابات  
قيل الوصول إلى الحق أو قد رآه حجابات أفا من جهة نفسه كما يبرد عليها ما يزيل  
استعداده للوصول أو من جهة حركة سره كما أن تقايله في فكره فمعرضه إلى الحق  
إلى شيء غير الحق وبالجمله لا يتم سبب احد الما تيقن وصوله بالحق بل يبقى منتظرا متحيضا  
فيقلب عليه بسبب ذلك الساءمة من كل داري غير الحق والملاحة عن كل شأنه  
عنه فلا يحتمل شيئا مما وصفناه انا عند الوصول والاضراف فلا يكون كذلك  
عند الوصول لا يخلو من هدا من اهدى ان يكون القوة بحيث لا يتقدم الاشتغال  
بالحق على اللغات إلى غيره انا لقصورها او لشدة الاشتغال وحصله يكون مشغولا  
بالحق فقط غافلا عن كل ما يرد عليه فلا يحس بالشواغل الخارجية والثاني ان  
تكون القوة بحيث تفي بالمريض فلا تمل الأمور الخارجية بل يبالى تكون شاعلة اياه  
عن الحق انا عند الاضراف فلا يكون اشهر الخلق بهجة الحق فينتلج ما يردع انسا  
وبشأنه **قلبي** العارف لا يقينه التجسس والتحسس ولا يستوي به الغضب عند  
مشاهدة المنتكر كما يعتريه الرحمة فانه مستبصر بسبب الله في القدر  
فاذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معتبر واذا جرم بالمعروف فرما  
غار عليه من غير اهله لا يعنيه اي لاهمه في الحديث من طلب ما لا يعنيه فانه ما يعنيه  
والتجسس والتحسس من الشيء تجتري خبره واستقواه الشيطان وغيره  
اي استهامة وعيونه اي شبهه الى العار وجسم اي عظم وغار الرجل على اهله يثار غيره  
ومعناه ان العارف لا يتم تجسس احوال الناس ذلك لكونه مقبلا على شأنه فارغا عن  
غيره وغنى ملج لوجه احد ولا يحسن له فادع او خائف او عايب ولا يستوي به الغضب  
عند مشاهدة منكر بل يعتريه الرحمة وذلك لوقوفه على سر القدر واذا امر  
بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معتبر امر الوالد ولله وذلك لشغفه على جمع  
خلق الله واذا عظم المعروف فرما يستره غيره عليه من غير اهله **والفاضل الساج**  
قل في تفسيره واذا عظم المعروف لغناه فربما اعتراه الغيرة منه لا الحسد  
وهو غير مطابق لما تنقلبه العارف شجاع وكيف لا وهو معزول عن تقية  
الموت وجواد وكيف لا وهو معزول عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه  
اكبر من ان يجرها زلة بشر ونساء ولا احتاد وكيف لا وذبحه مشغول بالحق  
الكوم انا ان يكون يبدل نفع لا يجب بذله او يكت ضرر لا يحس كلف والمأول يكون انا  
بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجزي مجواه وهو الجرد وما وجزيه الثاني

كون

تكون انا حق القدر على الاضراف وهو الصغ والعفو واقلا مع القلة وهو بيان  
الحق انا دوما عديان والعارف موصوف بالجمع كما ذكر **الشخ** وذكر  
عقله قلبي العارفون قد يختلفون في العلم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر  
على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر فربما استوى عند العارف القشيف و  
الترف بل وبما آثر القشيف وكذلك ربما استوى عند المتقل والعطيل ربما  
آثر التقل وذلك عندما يكون العاجس به الاستحقاق ما خلا الحق وزيلا  
اصغى الى الزينة واجت من كل حفس عقيلة وكبر الخداج والسقط وذلك عند  
ما اعتبر عاداته من صحة الأحوال الظاهرة فهو يرتاد البهائم في كل شيء لا تته  
مزية خطوه من العناية المأولي واقرب الى ان يكون من قبل ما عكف عليه  
بمناه وقد تختلف هذه العارفين وقد يختلف في عارف بحسب وقتين  
نقال قشيف الرجل اذا لوحته الشمس او الفقد فغير واصابه قشيف والمتقشف  
الذي يتبلغ بالقوت وبالموقع وانرفته النعمة اي اطفته وهو تفل سين  
الفل اي غير متطيت واضغى اليه اي مال اليه وعقيلة كل شيء اكبره وعقيلة  
البحر دة والخذاج النقصان والسقط ردى المتاع وادنا اى طبع  
اختلاف في جمع وذهاب والبها الحسن والمزية الفضيلة وخطبت المرأة  
عند زوجها خطوة بالضم والكسراى قربا ومثولة وعكف عليه اي اقبل عليه  
حراطلا والمعنى ظاهر في قوله لانه مره خطوه من العناية المأولي واقرب  
الى ان يكون من قبل ما عكف عليه بمناه وجهان من السبب ليل العارف الى البها  
احد ما فضل العناية والثاني مناسبة الامر القدي **قلبي** العارف  
ذهل فيما صار له اليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والكليل من  
يعقل التكليف حاله بعقله ولمن اجترح بخطيته ان لم يعقل التكليف اجترح اي  
كسب والمعاد ان العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل  
عن كل ما في هذا العالم وصار عنه اخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك  
مثلا لانه في حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق بالامن بعقل التكليف في وقت  
تفعله ذلك او من يتأتم بترك التكليف ان لم يكن يعقل التكليف كالنايين والنايين  
والصبيان الذين هم في حكم المكلفين **شأنه** جل جناب الحق عن ان يكون  
شريعة لكل وارث او يطوع عليه الا واحد بعد واحد ولذلك فانما يشتمل عليه  
هذا الفن فحكمة المتفعل عبدة المحفل فن سبعة فاشأ عنه فليقيم نفسه لعلها  
لم تناسبه فكل ميسر لما تطلبه الشريعة مورد الشاربه واشأ ن

لا يسأل الله الا سئل التكليف ما كان  
يكون الا امره في عيشته ولا يتركه الساج  
من صانع ر



عنه انى لقصر المدعور والمراد ذكر قلة عدد الواصلين الى الحق والمشاركة الى ان  
سبب ابتكار الجهور للنفس المذكور في هذا الموضع وهو جهلهم بما فان الناس اعتدوا  
ما جعلوا والى ان هذا النوع من الحال ليس مما يحصل به اكتساب المحض بل انما يحتاج  
ذلك للاجور مناسب له بحسب الفطرة **النمط العائش في اسرار**  
**الآيات** هـ نريد ان بين في هذا النمط الوجه في صدور الآيات العرفية كالاكتفاء  
بالقوت اليسر والتعكن من الافعال الشاقة والامحار عن الغيب وغير ذلك عن  
الموليا بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقا في هذا العالم على سبيل الجمال **اشارة**  
اذ ابلغت ان عارفا اشبهت عن القوت المروءة مدة غير معتادة فاشجج بالتصديت  
واعبر ذلك من مذهب الطبيعة المشهورة يقال ما رزأت ماله اى ما نقصت  
وارتد الشئ انقص ومنه الرزية وانما وصف قوت العارف بكونه منقوصا  
لا رتياضه على قلة الموائمة ولعله رغبته في المشتمليات الحسية والاسجاع حزن  
العقد ومنه قوله فاشجج وقال اذا سكنت فاشجج اى سهل الفاكل وادقق  
**اشارة** تذكر ان القوة الطبيعية التي فيها اذا شغلت عن تحريك المواد  
المحمودة بمضم المواد الرديئة الخطفت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية  
عن البدل خوفا من القطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حاله  
بل عسر منته هلك وهو ذلك محفوظ الحيوة هـ الامسك عن القوت قد  
يعرض بسبب عوارض غريبة اما بدنية كالمراض الحادة واما نفسانية كالحزن  
واعتماد ذلك يدل على الامسك عن القوت مع العوارض الغريبة ليس يمنع بل هو  
موجود ولذلك نته **الشيخ** على وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين ازالة لاستبعاد  
واشار الى وجود سببه في الموضع المطلوب في فصل ثالث بعدما **فان قيل** بين برامك  
عن القوت الذي يكون بسبب المراض الحادة وبين غيره فرق وهو ان القوى الطبيعية  
ههنا واجبة لما تغذي بها اعف المواد الرديئة وفي سائر المواضع غير واجبة لذلك فان  
امكان هذا الامسك لا يدل على امكان الامسك في سائر الصور **قلنا** الغرض من ايراد  
هذه الصورة ليس البيان امتناع الحكم بامتناع الامسك عن القوت في مدة طويلة على الماطة  
وهو حاصل اختلاف اسباب الوجود الامسك ليس بتادح فيه **قلنا** اليس قد  
بان ان الهيات السابقة الى النفس قد سبغت منها هيات الى قوى بدنية كما يصعب  
من الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات تلك ذات النفس وكيف لا وانت تعلم  
ما يعترض مستشعر الحزن من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن افعال الطبيعة  
كانت موافقة هـ نته في هذا الفصل على الامسك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية

هذا هو المقصود من قوله  
فان قيل بين برامك  
عن القوت الذي يكون  
بسبب المراض الحادة  
وبين غيره فرق  
وهو ان القوى الطبيعية  
ههنا واجبة لما تغذي  
بها اعف المواد الرديئة  
وفي سائر المواضع  
غير واجبة لذلك فان  
امكان هذا الامسك لا  
يدل على امكان الامسك  
في سائر الصور قلنا  
الغرض من ايراد  
هذه الصورة ليس  
البيان امتناع الحكم  
بامتناع الامسك عن  
القوت في مدة طويلة  
على الماطة وهو  
حاصل اختلاف اسباب  
الوجود الامسك ليس  
بتادح فيه قلنا اليس  
قد بان ان الهيات  
السابقة الى النفس  
قد سبغت منها هيات  
الى قوى بدنية كما  
يصعب من الهيات  
السابقة الى القوى  
البدنية هيات تلك  
ذات النفس وكيف  
لا وانت تعلم ما  
يعترض مستشعر  
الحزن من سقوط  
الشهوة وفساد  
الهضم والعجز  
عن افعال الطبيعة  
كانت موافقة

من ماضى  
الصادق

مستشعر

مستشعر

مستشعر

واشار

واشار بقوله اليس قد بان لك النمط الثالث وهو ان كل واحد من النفس البدن  
ينفعل عن هيات تعرض لصاحبه اذا **اشارة** اذا راضت النفس الطبيعية  
قوى البدن الجذبت خلف النفس ممتسا بها التي تخرج اليها احتيج اليها او لم  
تخرج فاذا اشتد الجذب اشتد الجذب فاشتد الاشتغال عن الجهة التي عنها فلو  
لما فعال الطبيعة المنسوبة الى قوى النفس الباقية فلم تقع من التحلل المدون ما يقع  
في حال المرض وكيف لا والمرض الحادة بعدى عن التحلل الحارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة  
ومع ذلك ففي اصاب المرض مضاد منسقط للقوة لا وجود له في حال الجذب المذكور  
فلما داف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة امدن فقدان تحليل  
سوء المزاج الحار وفقدان المرض الحار المضاد للقوة وله معين ثالث وهو السكون  
البدني من حركات البدن وذلك في المعين فالعارف اولى بالحفاظ قوته فليس ما يحكي  
ك من ذلك مضاد لمذهب الطبيعة هـ السبب في كون العرفان مقتضيا للاسكال  
عن القوت هو قوت النفس بالكلية الى العالم القدسي المستلزم لتشييع القوى الجسمانية  
ايها المستلزم لتتركها افعاليها التي منها الهضم والشهوة والتغذية وما ساقى  
بها وانما قاي من الامسك العرفاني والامسك المرضي فلم يتايش بينه وبين الامسك  
الحزن لان الحزن والعرفان نفسانيان والمعتزان يكون احدهما مقتضيا للاسكال  
اعتراف بتجويز كون الاحوال لنفسانية سببا له اما المرضي فمخالفا لها للسبب الذي  
ذكرناه وهو وجدان المانة التي تصرف الغاذية فيها **الشيخ** بين العرفان باقتضاء  
الامسك اولى من المرض لان المرض في بعض الصور يختص بامر من مقتضيان الاحتياج الى الغذاء  
احدهما باجع الى هامة البدن وهو تحلل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة  
الممتدة لبيتو المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما يكون بسبب تلك الرطوبات وكلما كان  
التحلل اكثرا كانت الحاجة اشد والثاني باجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية  
بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى  
التي لا توجد في جمع تلك اركان وتغذي الحرارة الغريبة بها فلما كانت القوى اقتر  
كانت الحاجة الى المحافظة اشد والعرفان مختص بامر يقتضي ايضا عدم الاحتياج الى  
الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية افعاليها عند ما يعتقها  
لنفس فاذا العرفان باقتضاء الامسك اولى من المرض وقد ظهر عند ذلك جواز اقتضاء  
العارف بالامسك عن الغذاء مدة لا يعيش غير غيرة بغير غذاء تلك المدة **اشارة**  
اذ ابلغت ان عارفا اطاق لقوته فعلا او تحريك او حركة تخرج عن وضع مثله فلا تتلف  
بكل ذلك الاسترخاء ولقد جرد الى سببه سبيلا في اعتبار مذهب الطبيعة هـ هذا

٢٢















المشترك غير ممنوع عن القول فلو حث الصدقات هذه ولذا قلنا خلوا النوم عن الدنيا  
**أشياء** وإذا استولى على الأعضاء الرئيسية مرض الجذبت النفس كل الجذبات التي  
جاءت المرض شغلها ذلك عن الضبط الذي لها وضعت أحد الضابطين فلم يستطع أن يفلح  
الصور المتقابلة في لوح الحشر المشترك لقوة أحد الضابطين **هـ** سواء ظاهرا أو باهرا  
أقل وجودا لمن المرض الذي يكون بهذه الصفة تكون أقوى الوجود ومع ذلك يكون أحد  
الشغلين ساكنا **قلبي** أنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن الجاذبات  
أقل فكان ضبطها للجاذبات يبين أشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس كلما كانت  
النفس أقوى قوة كانت شغلها بالشواغل أقل فكان بفضلها للجاذبات المحرقة فضلا أكثر  
فإذا كانت شديدة القوى كان هذا المعنى فيها أقوى ثم إذا كانت مرتاحة كان حفظها  
من مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها أقوى **هـ** لما فرغ من إثبات أو ثبوتها  
الصور في الحشر المشترك من السبب الباطن وبيان كيفية ارتسامها في جاني النوم واليقظة  
أراد أن يثبت اليان كيفية ارتسامها من السبب الموشع السبب الباطن فتقدم لذلك  
مقدمة مثله على ذكر خاصية للنفس وهي أنها كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بأفعال  
بعض قواها كما لا تمنعها عن أفعال قوى مقابليها كالغضب ولا اشتغالها بأفعال بعض قواها  
عن أفعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الأمر بالعكس لما كانت القوة والضعف  
من الأمور القابلة للشدة والضعف كانت مراتب النفوس بحسبها غير متماثلة **قوله**  
أنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن الجاذبات أقل وفي بعض النسخ كان انفعالها  
المخاضات أقل وهذه النسخة أقرب إلى الصواب وكان الأولى تصحيحها لما أتت على الرواية  
الاولى فبيان أن التخييل إنما ينقل عن الأشياء إلى ما يباينها من غير توسط إلى ما يباينها  
بتوسط ما يباينها بالجاذبات لا غير وانفعال النفس عن محركات المتخيلة شغلها عن  
أفعالها الخاصة بها فذكر **الشخ** أن النفس كلما كانت قوية في جوهرها كان انفعالها  
عن الجاذبات قليلا بحيث لا يعارضها المتخيلة في أفعالها الخاصة بها وكان ضبطها لجاذبات  
التخيلين أشد **واقعا على الرواية الثانية** ففناه أن النفس كلما كانت أقوى كان انفعالها  
عن الجاذبات المتخيلة المذكورة يقام ترك الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة  
أقل وكان ضبطها للجاذبات أشد وكلما كانت أضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس  
أقوى كان اشتغالها بما شغلها عن فعل آخر أقل وكان فصل منها كذلك لفعل فضل أكثر  
ثم إذا كانت مرتاحة كان تحفظها عن مضادة الرياضة أي احترازها عما يبعد عنها  
عن الحالة المطلوبة بالرياضة وأقبل لها على ما يقتربها إليه أقوى **قلبي** فإذا قلت  
الشواغل الحسية وبقيت شواغل أقل لم يبعد أن يكون للنفس فلتات فتلخص عن شغل التخييل

لن

الجاذبات القدس فاستغنى فيه نفس من الغيب فساح إلى عالم التخييل وانتشر في الحشر المشترك  
وهذا حال النوم أو حال مرض ما شغل الحشر ويمن التخييل فإن التخييل قد يوهنه المرض  
وقد يوهنه كثرة الحركة لتحلل الروح التي هوالت فيشجع إلى سكون ما وفرغ فيجذب  
النفس إلى الجاذبات الأعلى بسهولة فإذا طوى على النفس لتشتت في التخييل إليه وبلغاه  
أيضا ذلك أما لديه من هذا الطاري وحركة التخييل بعد استراحته أو وهنه تسديح  
الحركة إلى مثل هذا المنية وأما استخدام النفس لنطقه له طبعا فإنه من معاون النفس  
عند امتثال هذه السواخ فاذا قبل التخييل حال تزحج الشواغل عنها أنقش في لوح  
الحشر المشترك تكون للنفس فلتات أي فرض مجردا النفس فحاه وساح أي جرى  
والترجيح التباعد والمعنى أن الشواغل الحسية إذا فلتت أمكن أن يجد النفس فرصة  
اتصال بالعالم القدسي فتغنى فيها عن استعمال التخييل فيرسم فيها شيء من الغيب  
على وجه كلي ويتأذى أثره إلى التخييل فيصور التخييل في الحشر المشترك صورة جزئية مثابة  
لذلك المرسوم العقلي وهذا إما يكون في إحدى حالتين **أحدهما** النوم الشاغل للحشر الظاهر  
**والثانية** المرض الموهن للتخييل فإنا التخييل يوهنه أما المرض وأما تحلل الكة أعني الروح  
المنقشة في وسط الدماغ بسبب كثرة الحركة الفكرية وإذا ومن التخييل سكن فيعند  
النفس عنه وتصل بعالم القدس بسهولة فإن ورد على النفس سائح غيبي تحرك التخييل إليه  
بسبب أحد الأمرين أحدهما يعود التخييل ومواده إذا استراح فزال حلاله وكان الوارد  
أما غريبا منيها تبق له لكونه بالطبع لكونه بالطبع سريع التنبه للأمور الغريبة وثانيها  
يعود إلى النفس وهو أن النفس تستعمل التخييل بالطبع في جميع حركاته وأفعاله فاذا قبل  
التخييل وكانت الشواغل متباينة بسبب النوم أو المرض انتشر منه في لوح الحشر المشترك  
**أشياء** وإذا كانت الجواهر سبع الجوانب المتقابلة لم يبعد أن يقع لها هذا الحشر  
ولا تنها في حال اليقظة وربما نزل الملث إلى الذكر فوقف هناك وربما استولى على أشد  
فاشرق في الخيال استراقا وافقا واعتصب الخيال لوح الحشر المشترك إلى جهة فترسم  
انتشر فيه منه لا سيما والنفس للناطق مظهرا له غير صارفة مسلما قد يفعل النوم في الحشر  
والمرددين وهذا أولى وإذا فعل هذا صار الأمر مشاهدا فيصير أو شفا أو غير ذلك وربما  
تمكن مثلا موفور البيئة أو كلاما محسلا المنظم وربما كان في أصل أحواله الزمنية مثال الماشر  
النازل إلى الذكر الوقت هناك قول النبي عليه السلام أن روح القدس نفث في روعي كذا وكذا  
ومثال استيلاء الماشر والمشارقة في الخيال والارتسام الواضح في الحشر المشترك ما يحكي عن الأنبياء  
عليهم السلام من مشاهد صور الملائكة وأسماع كلامهم وأما فعل مثل هذا الفعل في المرض والموت  
ومعهم التأسد وتخييل المحرقة الضعيفة يفعل في الأولي والأخبار فترسم القدس

لن

فانه

التي

عنه

هنا

انسان توتسمه شدي وزنها  
لا ما بعد الصور

والتعظيم



الشريفة القوية فهذا أولى احق بالوجود من ذلك وهذا المراسم تكون مختلفا بالصفة  
والشبهة فيه ما يكون مشاهدا او حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوتها فقط  
نقال هتت به اى صاح ومنه ما يكون شاشا هذه مثال موفور الية او استماع كلام محصل  
النظم ومنه ما يكون في اجل احوال الرتبة ومنه بعض النسخ في اجل احوال الرتبة ومنه ما يكون  
عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة **تلييه** ان  
القوة المتخيلة خيلت محكية لكل ما يليها من هبة او رايكة او هبة مزاجية سريعة النقل  
من شئ الى شئ او الى صفة وبالجمل الى ما هو منه بسبب وللخصيص اسباب جزئية لا محالة  
وان لم يخصها بغيرها بل لم يكن هذه القوة على هذه الجيلة لم يكن لنا ما نستعين به في  
انتقالات الفكر مستنفا للحدود الوسطى وما جرى مجراها بوجه وفي ذكر امور منسية  
والمصالح اخذ في هذه القوة ونوعها كل سائح الى هذا الانتقال او تضبط وهذا الضبط  
انما لقوة من معارضة النفس او لشدة جلا الصورة المنقشة فيها حتى يكون قبولها  
شديدا فيوضح متكن القتل وذلك صارت عن التلذذ والترويض ضابط للخيال في موقف  
ما يلوح فيه بقوة وكما يفعل الحس ايضا ذلك فحكاية المتخيلة للهبة المدراكية كما كانت  
للخيالات والمضائل بصور جميل ومحاكاة الشدود والروايل باضدادها ومحاكاة للهبة  
المزاجية كما كانت علة الصغر او بالالوان الصفرة وعلبة السود او بالالوان السود  
**قوله** ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنفا للحدود الوسطى او مستنفا للحدود  
الوسطى شفتان اظهرهما المحدث لان طلب الحد للوسط انما للاستنتاج موطب النتيجة  
منه وما جرى مجرى الحدود الوسطى هو الجزء المستنق في القياسات الاستثنائية او ما  
يشبه للوسط في الاستقرات والتمثيلات والمصالح الاخرى التي ذكرها هي ما  
تتضمنه العقل والنكر من الامور الجزئية التي ينبغي ان يفعل او لا يفعل فهذه القوة  
يعنى المتخيلة نوعها اى ثقلها وحركتها بشدة كل سائح من خارج او باطن الى هذا  
الانتقال او ضبط اى الى ان يضبط وللضبط سببان **احدهما** قوة النفس المعارضة  
لذلك السائح فانها اذا استدبت دقت القيل على يده ومنع عن ان تجاوز الى غير  
كما يكون لاصحاب الراى ملقحهم في امورهم **وثانيهما** شدة ارتسام الصورة في  
الخيال فان صارت للخيال عن التلذذ اى اللغات عينا وشمال وعن الترويض الى الذهب  
تدائما ودرا كما يفعل الحس ايضا وذلك عند مشاهدته حلا غريبة سقى اثرها في الذهن  
مدة والسبب في ذلك ان القوى الجسمانية اذا اشتدت ادراكاتها تقاصر عن الادراك  
الضعيفة كالمز والفرص من ايراد هذا الفصل تمهيد مقدمة لبيان العلة في احتياج بعض  
ما يرتسم في الخيال عن الامور القدسية خالق النوم واليقظة الى التعبير وتاويل كاسيات

في الصراط السائح والعدل  
اول ما زاد في بعض النسخ  
الخالص من بعض ما كان في النسخ  
والظاهر بالامان الى اخر  
المصنف

اشارة

**اشارة** والاشارة الروحاني السائح للنفس خالق النوم واليقظة وقد يكون  
وتأويله في بعض النسخ ضعيفا فلا حول الخيال والذكر ولا يبقى له اشد وقد يكون اقوى  
من ذلك فيحرك الخيال ان الخيال تتعفن في الانتقال وتخلي عن الصريح والاضبط  
الذكر واما ضبط انتقالات العقل ومحركاته وقد تكون قويا جدا وقد تكون  
النفس عند تلقيه رابطة الجاهلين فتترسم الصورة في الخيال ارتساما جدا وقد تكون  
النفس لها مقبلة فيترسم في الذكر ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات وليس  
انما يعرض لذلك في هذه الاشارة فقط بل وفيما تناسله من انكاره بظان فيما انضبط  
تلك في ذكره وربما التفت عنه الى اشياء متخيلة تنسبك مما يحتاج الى ان تخلد  
بالعكس وبصر عن السائح المضبوط الى السائح الذي يليه منتقلا عنه اليه وكذلك الى آخر  
وربما اقتصر ما اضله من مفعله الاول وربما انقطع عنه وربما تقصيه بضرب من  
العقل والناويل للآثار الرومانية السالخة للنفس في النوم واليقظة مراتب  
كثيرة بحسب ضعف ارتسامها او شدتها وقد ذكر **الشيخ** منها ما تلهه ضعف لا  
سعى له اشد بذكره ومتوسط بينقل عنه العقل ويمكن ان يرجع اليه وقوى يكون  
النفس عند تلقيه رابطة الجاهلين اى ثابتة شديدة القلب وقد يكون معفيه بها  
فيتحفظ ولا يزول عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست بهذه الاشارة فقط بل في  
الخواطر السالخة على الذهن فمنها ما لا ينقل الذهن عنه ومنها ما ينقل ويشتت  
وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من التحليل والى ما لا يمكن ذلك **تلييه**  
فما كان من الاشارة الذي كان فيه الكلام مضبوطا في الذكر في حال نقظه او في  
ضبطا مستقرا كان لها ما او وحيا صراحا او خلا لا يحتاج الى تاويل او  
تعبير وما كان قد بطل هو ونقيت محركاته وتو اليه احتاج الى احدهما وذلك  
لختلف بحسب الاشخاص والامارات والعود الى تاويل والحلم الى تعبيري  
الصراح الخالص واما لختلف التاويل والتعبير بحسب الاشخاص والامارات والحاد  
لان الانتقال العقلي لا يفرض الى تناسب حقيقي انما يكفي فيه تناسب ظني او وهمي  
وذلك لختلف بالقياس لاكل شخص لختلف ايضا بالقياس لشخص واحد في وقتين  
او بحسب عاداته وبله الفصل طامو به قدم المقصود من الفصلين المتقدمين وتم  
الكلام في هذا المطلب **اشارة** ان قد يستعين بعض الطبائخ بانفعال بعض  
منها للحس حيرة والخيال دقة فتستوعب القوة المتلقية للغيث تلقيا صالحا  
النوم الى غرض بعينه فيخصص بذلك قوله مثل ما يرتسم عن قدم من التوكل انهم  
اذا فرغوا الى كما منهم في مقدمة معرفة فزع هو الى شد حيث جدا فلا يزال يلمت

البحر

البحر

والا فتنه

البحر



فيه حتى يكاد يلعش عليه ثم ينطق بما خيل اليه والمستعجة لضبطون باللفظ  
ضبطا حتى يثبتوا عليه تدييرا ومثل ما يشغل بعض من استطقت في هذا المعنى  
تأمل شي شغاف مرعش للبصر بخرجته او مدش اياه بشغيفه ومثل ما يشغل  
الحسن بتأمل لطف من مواد براق او بأشياء تتحرك بأشياء متور فان جميع ذلك  
ما يشغل الحس بصور المحس وما تحرك الخيال تحريكا مجتريا كانه اجتيا طبع  
و في خبرتها اهتباك فزصة الخلسة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا في طباع من هو  
طباعه الى الدهش اقرب ويقول الاما حديث المختلط اخذوا كالبه من الصبيان  
ورما اعان على ذلك المسهباب في الكلام المختلط والاهتمام لميسر الجرح وكل ما فيه  
تجيد وتدهيش واذا اشتد توكل الوقت بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك  
للمتأمل فارة تكون لمجان الغيب ضربا من ظن قوي وتارة تكون مشتبهما لظن  
من جق او بفتان من غايب وتارة يكون مع تراخي شي للبصر مكافى حتى  
شاهد صورة الغيب لمشاهدة نوثر اى بروى والشد الحثي العدد  
المسرع ولت الكلب اذا اخرج لسانه من القتب او العطش وكذلك الرجل  
اذا اعى والرعرع الرعدة وارعشه اى ارعده والرحضة المضطرب والدهش  
التحير وادهشه اى حيره وترق اى تلا اى ولح وتورمورا اى تورج وانقبال  
الفرصة اى اعتنائها والمسهباب اى كثر الكلام والميسر المستى يقال للذي به  
مست من جنون محسوس والتوكل اظهار الجرح والاعتماد على الغير وفلان  
يكافح الامور اى يباشرها بنفسه والاشياء التى ذكرها ما يشغل بتأمله من  
يستغرق في فقرة معرفة فالشي الشغاف المرعش للبصر بخرجته كما للبلور  
المضلع او الزجاج المصطف اذا ادير لحيال شعاع النور او الشعلة القوية  
المستقيمة والمدهش للبصر بشغيفه تكون كالبلور الصافي المستدير واما  
اللطخ من سواد براق فهو لطخ باطن البهائم بالدهن وبالسواد المتشبه بالقد  
حتى يصير اسود براقا وتقابل به الشي المضى كالسراج فانه يحير النظر اليه  
والاشياء التى تتحرك فكما لزجاجة المدونة الملوقة ما الموضوعة لحيال الشمس  
او السعلة والاشياء التى تور فكلما الذى يتوج شديدا انا او غير الحاج  
النخ او الرمح عليه او للفلجان الشديد وما يشبهه وباقي الكلام ظاهرا والقرص  
من هذا الفصل ايراد استشهاده للبيان المذكور فيما مضى من الفضول بما جرى مجرى  
المؤثر الطبيعية **تلييه** اعلم ان هذه الاشياء ليس بسبيل القول  
بها والشهادة لها انما هي ظنون مكانية حير اليها من امور عقلية فقط وان كان  
ذلك

امام

ذلك امر محتمل لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلب اشياءها ومن السعادات  
ومن السعادات المتفقة لمحي الاستبصار ان يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او  
شأ هذه امران متواليين في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في اثبات امر عجيب  
له كون وصحة وداعيا الى طلب سببه فاذا اتضح جسمت الفائدة به او اطانت  
النفس الى وجود تلك الاسباب وفضح الوهم ولم يعارض العقل فيما يزعمه رباه  
منها وذلك من اجسم الفوائد واعظم المهمات ثم اني لواقصت جزئات هذا  
الباب فيما شأ هدناه وفيما حكاه من صدقنا ه لطل الكلام ومن لم يصدق الجملة  
هان عليه ان لا يصدق ايضا التفصيل **ه** يقال ربات القوم رباه اى رقبته  
وذلك اذا كنت لهم طليعة فوق شرف وهذه استعادة لطيفة للعقل المطيع  
على الخيب بالقياس الى ما يبر القوي وبانة الفصل طاهر وهذا آخر كلامه في  
كيفية الاخبار عن الغيب **تلييه** ولعلك قد سفلت عن العارفين اخبار  
نكاد تات بقلب العادة فتبادر الى الكذب وذلك مثل ما يقال ان عليا استسقى  
للمناس فشقوا او استسقى فشقوا اودعا عليهم فشف بهم وزلزلوا وهلكوا بوجه  
آخرا ودعا لهم هم فصرزعهم الوباء والموتان او السيل والطوفان او حشع لبعهم  
سبع اوم ينفذ عنه طيرا ومثل ذلك مما لمجد طريق المتبع الصريح فتوقف  
ولا تحل فان امثال هذه الاشياء اسبابا في اسرار الطبيعة وزمانا يتاخر ان  
اقتص بعضها عليك **ه** لما فزع عن بيان المراتب الستة المشهورة التى تنسب الى العارفين  
وغيرهم من الاولياء اراد ان ينبه على اشياء سائر الافعال الموسومة بخوارق  
العادة فذكرها في هذا الفصل وذكر اشياءها في الفصل الذى يتلوه وانما قال نكاد  
تات بقلب العادة ولم يقل تات بقلب العادة لئلا تكون الافعال ليست عند من يقف على  
علمها الموجبة اياها خارقة للعادة انما هي خارقة بالقياس لما من لا يعرف  
تلك العلام والموتان على وزن الطوفان موت وقع في البهائم اما الموتان على  
وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من المقتنيات وهو غير مناسب لهذا الموضع  
**تلييه** ليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها  
مع البدن علاقة انطباع بل ضربا من العلايق اخرو علمت ان هيئة تمكن العقل  
منها وما يتبعه قد يتادى الى بدنها مع ما يتبعها بالجوهر حتى ان وهم الماسى  
على مدع معروض فوق فضاء يفعل في اذناقه ما لا يفعل وهم مثله والخذع على  
قوار ويتبع او هام الانسان تغير مزاج مودجا او دفعة او ابتداء امراض او افراقت  
منها فلا تستبعد ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها ويكون

رجية

م

الناظر

كنه



وكون لغوتها كانهما نفسها للعالم وكما توشد بكيفية مزاجية يكون قد أثرت ببدن  
لجميع ما عذته اذ مباديها هذه الكيفيات لا سيما في جسم صار اوله لمناسبة  
قصة مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل مستحق حار ولا كل مبرد يبارد  
فلا تشككون ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في اجرام اخرى تفصل  
عنها انفعال بدنها ولا تستعرون ان يتعدى عن قواها الخاصة الى نفوس اخرى  
تفعل فيها لا سيما اذا كانت شحذت ملكها بغير قواها البدنية التي لها فمفسر  
شهوة او غضبا او خوفا من غيرها **التذكيرة** في هذا الفصل يشيرون ان  
النفوس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن انما هي قائمة بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير  
تعلق التدبير والمقرر والآخر ان هيئة الاعتقادات المتكئة من النفس بالحوى  
للبدن والهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية وما يؤكد ذلك امران  
**احدهما** ان نوم الماشي عاجل يدركه اذا كان الجذع فوق نضاً ولا يتركه اذا  
كان على الارض **الثاني** ان نوم الانسان قد يغير مزاجه امّا  
على التمدح او بغية فيفسد روحه وينقبض ويحترقونه ولصغر وجهه  
وقد يبلغ هذا التغيير حدا ياخذ البدن الصحيح بسببه في مرضا وياخذ البدن  
المريض بسببه في افراق اي بشره وانعاش يقال افترق المريض من مرضه افراقا  
اي قبل **واما التنبيه** فهو ان يعلم من هذا انه ليس بعد ان يكون لبعض  
النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الاجسام ويكون تلك النفوس لغير  
قوتها كانهما نفس مدبرة لا كثر اجسام العالم وكما توشد بدنها بكيفية مزاجية  
مباينة الذات لها كذلك يوشد ايضا في اجسام العالم بتبادي لجميع ما ذكره في  
الفصل المتقدم اعني حدث عنها في تلك الاجسام كيفيات هي مبادي تلك الافعال  
خصوصا في جسم صار اوله لمناسبة تحضه مع بدنه كعلاقات اياه او اشتاق عليه  
وان نوم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصدر عن النفس الناطقة لظنة  
بان العلة لا تقوى شيئا لا يكون موجودا فيه اوله ولو كان بلا اثر فينبغي ان تذكر انه  
ليس كل مستحق حار فان الشعاع مستحق ليس حار ولا كل مبرد يبارد فان صورة الماء  
مستد وليس يبارد وانما البارد مادته القابلة لتأثيرها فاذن لا تستدكر وجوب  
نفس يكون لها هذه القوة حتى تفعل في اجرام غير بدنها فعلمنا في بدنها فيوشد في  
قواها تأثيرها في قوى بدنها خصوصا اذا شحذت ملكها بغير قواها البدنية  
اي مددت نال شحذت السكين اي جدته والمراد انما اذا حصلت لها ملكة يتدبرها  
على تفرقها كاشهوة والغضب وغيرهما بسهولة فهي يتدبر بحسب تلك الملكة

على

تهد مثل هذه القوى من بدن غيرها **قال الفاضل الشارح** هذا المستدل  
لا يفيد المقصود لان الحكم يكون الوهم موثرا في البدن لا وجب الحكم بان يكون للنفس التي  
مؤثرت تأثيرا اعظم من تأثير الوهم وايضا التخيالات التي لاجلها مختلف حال المزاج  
كالغضب والفرح جسمانية فالمستدل ان يكون القوى الجسمانية موجبة لتغيرات ما  
على جوارحه ان يكون لبدن قارة تقوى هذه الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك  
على جوارحه ان يكون لنفسه هذه القوة فاذا تعلق لهذا المستدل بالنفس ولا يكون لها  
مجردة فان كان المقصود ازالة الاستبعاد فقط كان الحاصل انه لا دليل عندنا على  
صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر مغنى عن هذا الطويل **واقول**  
هذا مبق على طنه **بالشيخ** انه يقول النفس تترك الجزئيات اصلا وقد مر الهلام  
فيه لكن لما كان عند **الشيخ** ان التوهم والقبيل بل الغضب الفرح ادراكات  
وهيات تحدث في النفس بواسطة الامات البدنية كان هذا الاعتبار سائضا  
وايضا هذا الفاضل شىء في هذا الموضع **الشيخ** ان هذه الامور ليست ظنونا  
امكانية اذ اثبت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما ثبتت طلب اسبابها ولما  
لم يحز المكتفا في الجهل في بيان الدعوى المذكور **استاد** هذه القوة  
وبما كانت للنفس بحسب المزاج الحاصل كما بينه من هيئة نفسانية تصير للنفس  
الشخصية تشخصها وقد حصل لمزاج فحصل وقد حصل بضرب من الكسب يحصل  
النفس كالمجردة لشدة الزكاء كما حصل لاولياء الله الانبياء لما ثبت وجود  
قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي هي جدار الافعال الغريبة المذكورة  
الغريبة وجب اسنادها الى علة مختص بذلك البعض من النفوس وذكر **الشيخ**  
ان تلك العلة يجوز ان يكون عين ما يتشخص به ذلك البعض من النوع ويجوز ان يكون  
اشرا غيره اما حاصلها بالكسب او لا بالكسب فان الاقسام هذه لا غير **وتقريب**  
كلامه ان يقال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الحاصل منسوبة الى  
الهيئات النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي هي عينها الشخص الذي يصير  
النفس معه نفسا شخصية وربما حصل لمزاج طار ودرما يحصل بالكسب كما للارباب  
**والفاضل الشارح** ذكر ان **الشيخ** انما احتاج الى اثبات علة لهذه الشخصية  
بكون النفوس البشرية عنده متساوية في النوع مع انه لم يذكر شي من كتبه  
على ذلك شهيدة فضلا عن حجة **والجواب** ان وقوع النفوس البشرية تحت  
مدونى واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع وذلك مع وضوحه كما ذكره  
**الشيخ** في مواضع غير معدودة من كتبه **استاد** فالذي يقع له هذه

الوزن

هذا هو الذي مر في كتابه



في جملة النفس ثم يكون خيرا شديدا مذكيا لنفسه لانه معجزة من الانبياء  
او كرامة من الاولياء وتزيد تزيينه لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى  
جبله فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريفا ويستعمل في الشدة  
فهو الساجد الخبيث وقد كسر قلوب نفسه من علويته في هذا المعنى فلا يلحق  
شاة الاذكياء فيه **هـ** الغلواء الغلو والشاؤ الغاية والامد والمعنى ظاهر  
وهو ان عا ان الجملة والكسب الاجتماع في جانب الخير فلذلك كان ذلك  
الجانب ابعد من الوسط من الجانب الذي يقابله **اشارة** الى الصابة  
بالعين كاد ان يكون من هذا القبيل والمبدء فيه حالة نفسانية عجبة **قوله**  
**نفسه** المتعجب منه بخاصيته والما يستبعد هذا من فرض ان يكون الخلق  
في الاجسام مثاقيا او مرسلا جزاء او منفذ كلفه في واسطة ومن تأمل ما  
اصلناه استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار **هـ** النهل النقصان من  
المرض وما يشبهه يقال نهك فلان اي دنفه وضئى ونهكت الحصى أضنته ومن  
يفرض اي وجب وانما قال الاصابة بالعين يكاد ان يكون من هذا القبيل ولم  
يجزم بكونها من هذا القبيل لانها مالم يجزم بوجوده بل في امثالها من الماور  
الظنية والتأثير في الاجسام بالملاقاة كسحق النار القدر مثلا ومنه جذب  
المغناطيس الحديد وبارسال الحديد كتبريد الماء وما يعاوضها من الهواء وانفاذ  
الكيفية في واسطة كسحق النار الماء الذي في القدر بل كإثارة الشمس  
سطح الارض على مقتضى الراي العائى **تلييه** ان الامور العديدة  
تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلاثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة  
**وثانيها** خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة خصه  
**وثالثها** قوى سماوية بينها وبين ارضية اجسام ارضية مخصوصة بميات وضعية  
او بينا وبين قوى ارضية مخصوصة باحوال ملكية فعلية وانفعالية مناسبة  
تستلحق حدوث آثار غريبة والسفر من قبيل القسم الاول بل المجزات و  
المكررات والمبرجات من قبيل القسم الثاني والظلمات من قبيل القسم الثالث  
لما خرج من ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الماشاخص بالانسان  
حاول ان يبين السبب لسائر الاحداث الغريبة الحادثة في هذا العالم فعملها  
بحسب اشبابها مخصوصة في ثلثة اقسام قسم يكون مبداء النفوس على ما مر وقسم  
يكون مبداء الاجسام السفلية وقسم يكون مبداء الاجرام السماوية وهي وحدها  
لا تكون سببا لحدوث ارضي مالم ينضم اليها قابل مستبعد ارضي وما في الكتاب

ضئى

عن

والله

**والفاضل المشارع** جعل القسم المنشوب للاجسام العنصرية باسمها بمرجات  
وعذ جذب المغناطيس الحديد في مجلتها وذلك مخالف للعرف ولحلام **الاشارة** الى  
نسب المبرجات وجذب المغناطيس طيسرعا الى ذلك القسم ولم يذكر ان القسمين بمرجات  
ولذلك الظلمات **تلييه** ان يكون تلييه وتبريد عن العادة  
هو ان يتبرئ منك بالكلية فذلك طيسر ويجز وليس الخرق في تلييه مالم يتبرئ لك  
بعد جليته دون الخرق في تصديقك مالم يقع بين يديك بينة بل عليك الاعتصام بحبل  
التوفيق فان زعمك استنكار ما نوعه سيفك مالم تتبرهن استحالته لكونها عوالم ان  
تستوعب امثال ذلك لا تنفع للمحال مالم يترك عنها قائم البرهان **واعلم** ان في  
الطبيعة عجائب وللقوى المتعاقدة والقوى الساقطة المتفعلة اجتماعات على غرايب **هـ**  
اشهرى له اي اعترض له واقبل قبله والطبيش التزق والخفة والخرق ما يقابل الفرق  
وسرحت الماشية اي انفسها واشملها وذاد اي طرد والعرض من هذه النقصات  
التي عن مذاهب المتفلسفة الذي يرون انكار ما لا يخطون به علماء جملة وفلسفة  
والتنبيه على ان انكار احد طرفي المكن من غير جهة ليس الى الحق اقرب من الاقرار  
بطرفه المأخذ من غير بينة بل الواجب مثل هذا المقام التوفيق ثم حتم الفصل  
بال وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس عجيب وصدور الغرايب عن الفاعلات العلوية  
والقابلات السفلية ليس عجيب **خاتمة في وصية** انما الماخ الى قد  
مخضت لك في هذه المشارات عن رتبة الحق والحق في الحكيم في لطائف العلم فضاء  
عن المبتدئين والمجاهلين ومن لم يوفق لفظة الوقادة والذرية والعادة وكان  
صفاء مع الخاغة او كان من ملحة هو المتفلسفة ومن معهم فان جذت من سبق بقاء  
سريته واستقامة سيرته وتوقف عما يتسرع اليه الوسوس ونظروا الى الحقين  
الرضا والصدق فانه ما يسلك عنه مدرجا مجزا منفردا يستفد من ما تسلفه لما  
يستقبله وعاشته بالله وبابا لا يخرج لها يجري فيما توتيه مجرا متاسيا بك  
فان اذعت هذا العلم واضعته فانه بنى وينك وكفى بالله وكيدا **هـ** يقال مخضت اللبن  
لاخذ زبد والزيد زيد اللبن والزيد اخضر منه والقيى والقفيه الشئ الذي يوشى  
به الضيف واشتلك الثوب امتناشه وترك صيانتته والوقادة المشتعلة بشريعة  
والاذربة العادة والجزاة على المذهب وكل امرؤ صفاء ميلة والفاغة من النار  
الكثير المختلطون والخذل الذين اى حاد عنه وعدل والجمع مع محبة ومي ذباب صخير  
يستقط على وجه النغم والحيد واعينها ويقال للزعاع من الناس الحقى ايام **هـ** يجمع بينه وبين  
يثق بالكثير فيما ويسود اي يتبادر والوسوسة حديث النفس واللام منها

الاجسام العنصرية  
الاجسام العنصرية

العالية



